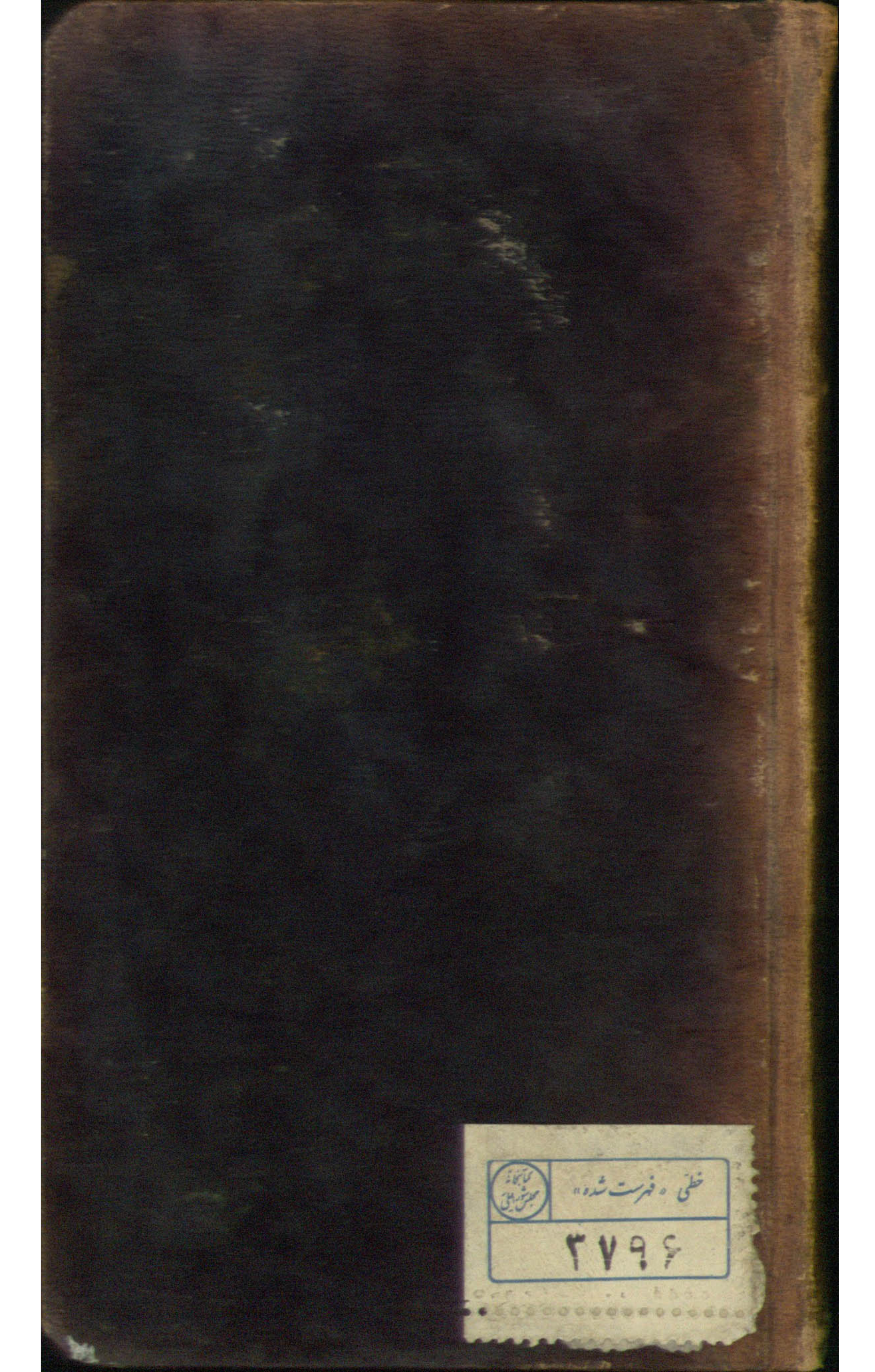
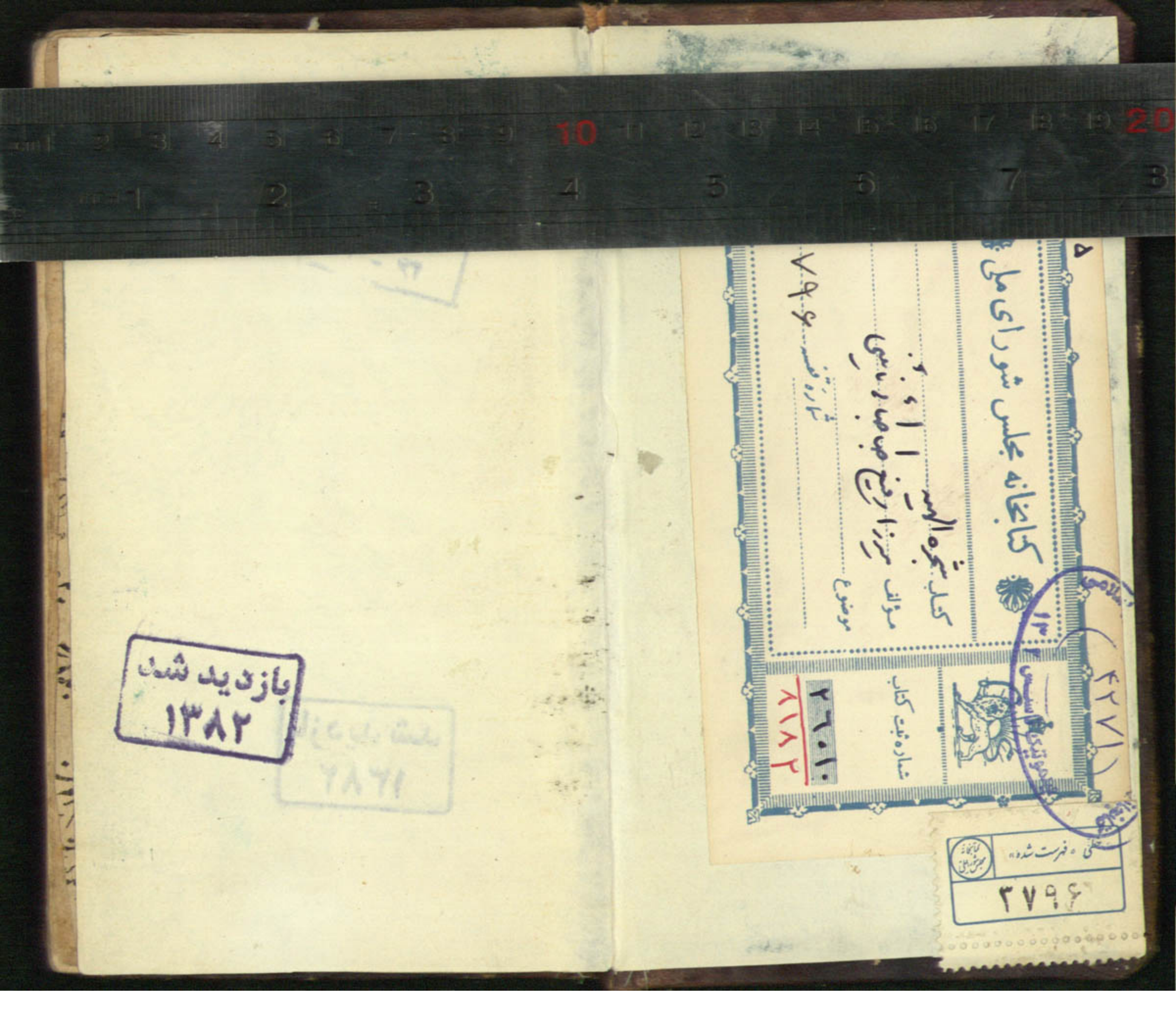

کتابخانه مجلس شورای ملی
خطی «فهرست شده»
۳۷۹۶



۲۰۴۵-ن
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
موضوع
شماره قفسه ۶۷۹۶
شماره ثبت کتاب
۲۶۰۱۰
۸۱۸۲
۴۲۷۱
۳۷۹۶
فهرست شده
بازدید شد
۱۳۸۲



بازدید شد
۱۳۸۲
کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۲۶۰۱۰
«فهرست شده»
۳۷۹۶



بازدید شد
۱۳۸۲



1

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد بیحد و ثنای بیعد معبودی را که بافاضهٔ انوار وجود
مکنونات ظلمات عدم را بعرصهٔ ظهور آورده بکمالات
لایقه متحلی ساخت و مجمع کمالات امکانیه و مظهر تجلیات
ربانیه را بافر خلافت سرافراز کردانید و بالطاف کوناکون
و نوازشهای بی پایان نواخت مقربان درکاه و ندیمان
بارکاه ربوبیت را بتاج رسالت ممتاز کردانیده خلعت
نبوت پوشانید و نفوس سلیمه را بوساطت رسالت
ایشان از حضیض جهل و بادیهٔ ضلال
بهدایت اوج کمال رسانید و خاتم انبیا را که
فص خاتم رسالتست بتشریف لولاک لما خلقت الافلاک
ممتاز کردانید بخطاب محبت و اصطفا اختصاص
فرمود و شرایع سابقه را بشریعت کامله او
اتمام داده زنک نقص از مرایای عقول و نفوس

بصیقل

2 بصیقل بیان معجزنشان زدود و ادامهٔ انوار فیض
برکافهٔ انام و حفظ شریعت مقدسه را الی یوم
القیام بعصمت آل و عترت او که هر یک را در ازالهٔ بدع
و ازاحهٔ ضلال ید بیضا است منوط ساخت و علم
هدایت بر حجیت شان که بنصوص قاطعه و براهین
لامعه موشح است برافراخت درود خالی از شایبهٔ
نقص و زوال و ستایش متحلی بحلیهٔ ثبات و کمال
بعدد انفاس اناس و خواطر نفوس بر سید رسل و
آل او باد و چون اقامت عدل و ترویج شرایع و تنظیم
مصالح عباد بسیاسات مدینه منوط و مربوط است ب
نصب ملوک کامکار و سلاطین ذوی الاقتدار
بود بر وفق حکمت کامله و عنایت شامله در هر عصری
از اعصار عالیمقداری که اشعهٔ آفتاب معدلتش
کافهٔ برایا را شامل کردد خلعت فاخر سلطنت پوشانید
و باین لطف عظیم طریق هجوم یاجوج فتنه و فساد را
منسد کردانید و لله الحمد اهل این زمان را مشمول
عواطف ربانی و تفضلات رحمانی ساخته مسند

سلطنت و سریر جهانبانی را بوجود صفوة اولاد
خیر البشر مروج مذهب حق ائمه اثنا عشر طوبی فردوس شاهی
ظل ممدود الهی باسط بساط عدل و امان رافع لوای
اسلام و ایمان نظم سکندر شکوه فریدون وقار
شهی تاج بخش قدر اقتدار شهی کش فلک چاکر و بنده ماه
ز خورشید و بهرام دارد سپاه شهنشاه جمشید درویش دوست
که چون دست سبحانه در ظل اوست سلیمان صف شاه با داد و دین
که دارد لقب نادم اولین نکه داد او لطف پروردگار
معاون قضا دولت و بخت یار مسلم بر و تاج و تخت و نگین
چو بر ادهم و بر سلیمان زمین السلطان بن السلطان
بن السلطان و الخاقان بن الخاقان بن الخاقان
خلد الله ملکه و سلطانه و افاض علی العالمین
فضله و برّه و احسانه مزین ساخته کافه خلایق
را بظل حمایتش امن و رفاهیت بخشید و طوایف انام
را بر وفق قابلیت و استحقاق از عطایای شامله
او بهره مند گردانید و فرقهٔ شریفهٔ علما که اعزّهم الله
حواس ظاهره و باطنه اند انسان کبیر را بیمن توجهات

الاعلیه

فیض

که باشد جهان را باو افتخار

فیض بخش شاهی که در بارهٔ ایشان چون توجه نفس
نکی و عقل کامل بحواس و مشاعر عالم صغیر است بمزایای
عوارف گوناگون و مراحم عواطف بی پایان مرفه
الحال و فارغ البال گردانید منت الهی که هیچ ذره
از الطاف شامله او محروم نیست و شکر شمه از
الطاف عمیمه اش احدی را مقدور نی اما بعد
چون عظیم ترین نعمتی که انسان بان اختصاص یافته
معالم دینیه و معارف یقینیه است که نجات و
فلاح نشأتین بتحصیل و نشر آن منوط و خسران
عظیم و عقاب الیم بفقدان و کتمانش مربوط شده
قلیل البضاعة کثیر الخطا محمد بن حیدر المدعو برفیع
الدین الحسینی الطباطبائی النائینی از مسائل متعلقه
بمعرفة الله را در سلک تحریر و بیان منتظم گردانیده
بر نهجی ایراد نمود که هر یک از مبتدی و منتهی علی اختلاف
المراتب از آن منتفع گردند و این رساله را بشجرهٔ
الهیه موسوم گردانیده مرتب ساخت بر مقدمه
و هشت مطلب مقدمه مشتمل است بر دو فصل

مراد انسانست

5 **فصل اول** در تقسیم موجود بدانکه انچه عقل از آثار
و احکام مهیتی شمرد چون مترتب بر ان ماهیت باشد
گویند که ان ماهیة موجودست پس موجودیة
مهیة عبارتست از بودنش بحیثیتی که انچه از اثار
ان شمرده میشود بدان مترتب شود و این معنیست که عقل
از مهیة انتزاع کند و نشاید که موجودیة بانضمام
این معنی باشد چه انضمام خارجی بچیزی فرع تقدم وجود
ان چیز صورت نه بندد و انضمام ذهنی که در امثال
این مواضع عبارتست از انتزاع هر اینه متاخر
از وجود منتزع منه باشد و ایضاً معلوم است که
تحقق انتزاع را دخلی در موجود بودن نیست و این معنی
که از مهیة منتزع میشود بوجهی ممتاز از جمیع ما عدا
همه کس را معلومست و کلام در انکه بکنه معلوم است
یا بوجهی دیگر درین مقام مقصود نیست و چون دانستی
که موجودیة چیزی عبارتست از انکه بحیثیتی باشد که
صحیح باشد انتزاع معنی مذکور از و گوئیم که چون ماهیت
موجوده را بوجود نسبت دهیم یا ضروری الوجود

باشد

6 باشد لذاتها یا وجودش ضروری نباشد و نشاید
که ضروری العدم باشد چه کلام در ماهیت موجوده
است و قسم اول را واجب الوجود گویند و قسم ثانی
را ممکن الوجود و بباید دانست که وجوب ذاتی
در ماهیت مغایره وجود متحقق نشود زیرا که اگر
ماهیت معلول وجود باشد باید که وجود موجود
باشد پس واجب نفس وجود خواهد بود نه مغایر
وجود و ایض کلام در وجود منتزع بود و ضرورت
ثبوتش از برای ماهیت نظر بذات ماهیت و چون
موجود باشد موجودیة ماهیت بان ممتنع باشد
چنانکه مذکور شد و اگر وجود مستند بماهیت
باشد باید که ماهیت بالوجود والوجوب مقدم
بر وجود و وجوب باشد پس انچه وجود ماهیت فرض
شده اگر نفس وجود مقدم است تقدم شی بر نفس
خود لازم اید و اگر مغایر اوست موجودیة ماهیت
بوجودهای متعدده لازم اید و از اینجا معلوم شد
که ماهیت ممکنه که هر اینه مغایر وجودست

۷ چنانچه افاده وجود خود وجوبا نتواند کرد افاده
وجود خود بغیر نا نتواند کرد و ماهیت ممکنه
محتاج باشد بغیر در وجود و ایضا بباید دانست
که چنانچه ماهیت ممکنه صلاحیت افاده وجود
خود ندارد ابتداء صلاحیت افاده وجود خود ندارد
استمرارا زیرا که افاده وجود از غیر مقارنه [illegible] متقدم
بالوجود معقول نیست و با عدم تعدد وجود متصور
و همچنین بقای وجود ممکن بی مفیدی مجوز نباشد
چه مفیدی که افاده وجود میکند نفس وجود اوست
فایض میشود و استمرار و عدم آن امریست که باعتبار
وقوع در زمان لاحق میشود و مرتبط بفاعل نیست
پس احتیاج وجود بمفید من حیث الحدوث والبقاء مختلف
نمیشود پس وجود ممکن با عدم علت مجوز نیست
فصل دویم در ابطال تسلسل بدانکه تسلسل عبارتست
از ترتیب امور غیر متناهیه و منقسم میشود بدو قسم
یکی ترتیب امور غیر متناهیه مجتمعه در وجود و دیگری
ترتیب امور غیر متناهیه متعاقبه در وجود قسم اول

باطل

۸ باطل است بچند وجه اول آنکه چون دو سلسله غیر
متناهیه فرض کنیم و از مبداء معین اخذ نموده
تطبیق نمائیم بازاء هر موجودی از احدی السلسلتین
موجودی خواهد بود از سلسله دیگر و چون امور
موجوده مترتبه بر هم منطبق باشند باهم برابر
باشند و چون بعضی از احدی السلسلتین را اگر
مبداء مفروض اسقاط کنند و از مبدا دیگر تطبیق
نمایند بسلسله که کل بر آن منطبق بود همان
منطبق باشد و با او برابر باشد چنانچه قبل از اسقاط
بعض کل با او برابر بود و لازم آید مساوات کل با جزو
و مساوات کل با جزو محالست وجه ثانی آنکه تقدم
و تاخر متضایفانند و بازای هر تاخری باید که
تقدمی باشد و نشاید که احد المتضایفین محقق
شود بدون تحقق مضایف دیگر و اگر سلسله در
احد الطرفین غیر متناهی باشد هر یک از آحاد سلسله
متصف بتقدمی و تاخری خواهد بود پس عدد تقدم
تاخر متساوی خواهد و یک تقدم که در اول آحاد

سلسلهٔ مفروضه است مقیس بجانب بعد
تقدمات بواحدی ناقص خواهد بود از عدد تأخرات
پس عدد احد المتضائفین از عدد دیگری ناقص
خواهد بود و این باطل است **وجه ثالث** آنکه آنچه
متصف بتقدم و تاخر است وسط است یا نه متأخر
اثر و متقدم بر او و واحد و مجموع درین حکم مختلف نیستند
چه مجموع اموری که متصف بتقدم و تاخرند حکم
امر واحد دارند در اقتضای متقدمی و متأخری پس
اگر غیر متناهی موجود باشد لازم آید وجود وسط
بی طرف و این محالست و چون کلام در امور مجتمعه در
وجود است و شک نیست که قطع نظر از ملاحظه و اعتبار
اتصاف باحوال النفس امریه دارند مجال مناقشه در
اتصاف جمله بصفات مذکوره نیست و نزد متکلمین
چون اموری که در وجود داخل شده اند مثل حوادث
مجتمعه اند در احکام مذکوره ادله را در قسم ثانی
تسلسل جاری ساخته اند و حکما در جریان ادله اول
قسم مضایقه نموده اند و چون غرض ابطال قسم

اول تمام میشود بر همین قدر اختصار نموده در قسم ثانی
خوض نمی نمائیم **مطلب اول** در اثبات واجب الوجود
جل شانه و عمده در اثبات این مقصد دو مسلک است
مسلک اول استدلال از موجود ممکن و تقریرش آنست
که شک نیست در وجود ممکن و چون ممکن موجود باشد
مفید وجودش موجود باشد و انتها بواجب الوجود
و الا تسلسل لازم آید و تسلسل باطل است پس واجب الوجود
موجود باشد **مسلک دویم** استدلال از نفس وجود
و تقریرش آنست که اگر واجب الوجود موجود نباشد
اتصاف بوجود متصور نخواهد بود چه اتصاف
بوجود منحصر است در موجودیه بذات و استفادهٔ
وجود و بدون موجودیه بذات افاده و استفاده
متصور نباشد **مطلب دویم** در صفات ثبوتیه
و این مطلب مشتمل است بر هفت فصل **فصل اول**
در علم باری سبحانه و در اثبات این مطلب دو
طریقه است **اول** طریقهٔ متکلمین و تقریرش آنست که
باری عز اسمه فاعل افعال محکمه متقنه است از

از اجرام علویه و انواع سفلیه خصوصاً نوع انسان
که مظهر کمالات عقلانیه و محاسن جسمانیه است
و با آنکه عقول کامله از ادراک اکثر آن عاجزند و هر یک
بقلیلی از آن پی برده اند آنچه از اتساق و انتظام
کارخانهٔ صنع مدرک هر یک گشته برهانیست واضح
و دلیلیست لایح بر کمال علم و حکمت صانع بیچون تعالی
عما یشرکون اگر گویند که این دلیل دلالة میکند بر علم سؤال
صانع افعال المحکمه متقنه و شاید که این افعال بغیر
واجب مستند باشد پس علم واجب ثابت نگردد گوییم جواب
که ممکن مادام که وجودش نسبت بعلت واجب نگردد
موجود نتواند شد و نسبت بماهیت ممکنه وجود
ماهیتی واجب نگردد چه آنچه فی ذاته عاری از وجود
وجود و وجوب باشد غیر نظر باو واجب نباشد
و وجوب بالغیر که حقیقة صفة غیر است مصحح وجوب
غیر باو نشود و ایضاً گوییم که چنانچه عقل حکم میکند بآنکه
صانع این افعال عالمست حکم میکند بآنکه صدور
این افعال از او بقصد و شعور است و قصد بی

مادام

مادام که واجب نگردد متحقق نشود و موجب قصد این
افعال اگر ذات و صفات این فاعلست پس آنچه در
خلق اوست از اتساق و انتظام و اشتمال بر وجوه
علمیه متسقات کافیست در حکم بعلم موجدش
تا منتهی شود بواجب الوجود و اگر فاعل این فاعلست علت
و ناچارست از انتهای بواجب پس شک نیست در آنکه
موجب قصد این امور متصفه بغایت انتظام و اشتمال
بر فواید و مصالح عالم باشد و ایجاب این قصد از او
بعلم باشد دویم طریقه حکما و تقریرش آنست که چون از
احوال نفس ناطقه تفتیش نماییم معلوم گردد که
مدار ظهور و انکشاف بر تجرد و عدم تعلق بمواد است
چه بنقص تعلقات مواد و ازدیاد حالت تجرد
انکشافات متزاید و متکامل گردد و با زدیاد تعلق
مواد و انغماد در آن علوم و انکشافات متزایل
گردد و بتکرر ملاحظهٔ این احوال علی اختلاف
الاوقات و تشارک جمیع نفوس در آن معلوم گردد
که مناط علم تجردست و چون واجب الوجود در اعلی

مراتب تجرد است بکمال علم متصف باشد و ذات و صفات ذاتیه
که مرجعش بذاتست بر و پوشیده نباشد و آنچه توسط
واسطه از مقتضیات ذات و صفات ذاتیه باشد
بر و منکشف باشد و بر تقدیر تحقق واسطه حکم آن
واسطه بمقتضای او تعدی کند و اختفاء ذره
از و مجوز نباشد اگر گویند که اتصاف واجب الوجود
بعلم ممکن نباشد زیرا که علم بالضروره متعلق بمعلوم
باشد و معلوم علم واجب نشاید که ذاتش باشد چه
عالم را باید که نسبتی بمعلوم باشد و نسبت بی تغایر
متصور نشود و نشاید که غیرش باشد چه علم باشیا
خصوصا قبل از وجود بارتسام صور اشیا باشد
و ارتسام اشیاء متغایره در ذات احدی مجوز نباشد
چه تکثر در احدی من جمیع الوجوه باطلست گوییم که
حیثیتی که جایز است که ذاتش معلوم باشد عالم
باشد و نسبت مقتضی تغایر ذاتی نیست و تغایر
اعتباری متصور است و جایز است که غیرش معلوم
باشد و ذات واجب را در علم بغیر احتیاج بصور

مرتسمه نیست چه اشتراط بصور مرتسمه جهة حصول
ارتباطیست که مصحح انکشاف باشد و ارتباط
اشیا بذات واجب اشد است از ارتباط صور معقوله
بنفوس چه ربط اشیا بواجب تعالی ربط بفاعل است
و ربط صور علمیه بنفوس ربط بقابل و ربط بفاعل
سؤال اشد است از ربط بقابل اگر گویند که ربط بقابل
با وجود مقبول موجب انکشاف است و ارتباط بفاعل
در حالة عدم فعل نه ارتباطیست که موجب انکشاف
تواند بود چه انکشاف معدوم صرف را تصور نتوان
جواب کرد گوییم که چنانچه حصول صورت مناسبه چیزی
قابل را شاید که مصحح انکشاف باشد و ارتباط صورت
متناسبه شیء بذی صورت باعتبار حصول صورت
در قابل بتوسط ذی صورة یا بوساطت امور مناسبه
ذی صورت و ارتباط فاعل موجب اشد است از
ارتباط صورت چه صورت تابعست و فاعل متبوع
شاید که حصول فاعلیت را موجب انکشاف اشیا
باشد و چنانچه شاید که قابل صورت مناسبه شیء

عالم بان شی باشد وارتباط عالم بمعلوم در حصول صورت
ارتباط قابل صورت مناسبة شی بان شی باشد و علم
بمعدوم برین نحو نزد عقل مجوز باشد شاید که ارتباط
بفاعل که اشد از ارتباط بقابل صورت مصحح انکشاف
باشد و باید دانست که مرتبهٔ اول از مراتب علم تفصیلی
واجب علم بجمیع موجودات است بارتباط فاعلیت و مرتبه
دوم باعتبار حضور صور مناسبه اشیا یا اعیان
مناسبه و مرتبهٔ دیگر باعتبار حضور اشیا با نفسها
وحق انست که انکشاف در بین مراتب مختلف نیست و
اختلافی در وجود و عدم اشیا و صور اشیا است و در جمیع احوال
حقایق جمیع اشیا منکشف است انکشافی که اتم از ان
متصور نباشد و قبل از این مراتب مرتبه ایست که تمام اشیا
معلوم شده را در مرتبه نفس معلومیه ذات و این مرتبه
که علم اجمالی بکل و علم تفصیلی بذات است و مرتبهٔ اولی
مراتب سابقه که علم تفصیلی است بکل مرتبط و متعلق
بایجاد اشیا نیست و قبل از ایجاد حاصل است و مرتبه
دیگر از ایجاد متاخر است و در جمیع مراتب اشیا از ماهیات

ومعلومات تصوریه و تصدیقیه معلوم و منکشف اند
وماهیات حقیقیه و متعلقات علوم تصدیقیه کلها
بتحققها فی مراتبها معلوم اند و ذرهٔ مختفی نیست و
بباید دانست علم باری باشیا بنحویست که تغیر و تبدل
بان راه نیابد زیرا که انچه معلوم واجب است لذاته
الاحدی ظاهر و منکشف گشته و انچه لذاته ازلی
وحصول م ثابت است ثبوتش ازلی و ابدیست پس زوال بعد از حصول
بعد از فقدان مجوز نباشد پس علم بمتغیرات زمانیه
باید که بر نحو ارتباط بزمان باشد و باید که علمی باشد
که بتغیر اوقات و ازمان متغیر نگردد پس علم واجب
بانکه زید هست یا بود یا خواهد بود برین نحو است
که وجود زید وقتش حصه ایست از زمان که مسبوق
بحصهٔ متعینه و سابق است بر حصهٔ معینه و علی
سوال هذا القیاس اگر گویند اگر گو که هرگاه واجب تعالی
عالم باشد در ازل بوجود حوادث در اوقات معینه
واجب خواهد بود وجود حوادث در ان اوقات
زیرا که از فرض وقوع عدمش انقلاب علم واجب بجهل

لازم اید واین محال است وایضا از فرض وقوع محال
جواب
لازم اید محال نباشد جواب گوئیم که محال از اجتماع علم
وعدم وقوع متعلقش لازم امده وغایت انچه بر
مرتب شود انست که اجتماع علم و وقوع متعلق نظر
بذات هردو یا احدهما لازم باشد واین جایز است
گوئیم که وقوع هریک از وجود وعدم متعلق علم
وقتش مقتضی انست که منکشف باشد بر ذات مستجمع
شرایط علم پس درینصورت محال از تخلف مقتضی از
مقتضی لازم امده نه از عدم مقتضی وچون علم مقتضی
سؤال
محال نباشد وجودش واجب باشد اگر گویند که باری تعالی
عالم لذاته است چگونه علمش مستند بغیر باشد وجه
مقدمه اول مستلزم وجوب علم است نظر بذات
ومقدمه ثانیه مستلزم امکان حصول علم نظر بذات
حواب
واجتماع وجوب وامکان نظر بذات واحد ممتنع است گوئیم
که علم واجب از ان حیثیت که علم خاص است تابع معلوم
واز ان حیثیت که انکشاف است قطع نظر از
توضیح مقال
خصوصیة ثابت لذاته وتوضیح این مقال

ان

آنست که ذات واجب بذاته مقتضی آنست که انچه
در وجود داخل شود هر سبب که باشد بر وی منکشف باشد
واز این حیثیت عالم است بذاته واز این حیثیت مقتضی
وجود اشیا نیست وخصوصیة علم از ان ناشی است که
اشیاء مخصوصه بر انحاء مخصوصه وجودی یابند
باسباب موجبه ان وانتفای شرایط واسباب آن
وجوب بواجب لازم نیست چون لازم ماهیت که
من حیث اللزوم علة خارجه نخواهد اگر چه من حیث
اطلاق قدرت بر دو معنی
الوجود علت طلب است فصل دویم در قدرت باری تعالی
جل شانه بدانکه قدرت را بر دو معنی اطلاق کنند یکی
بودن فاعل بحیثیتی که اگر خواهد کند واگر نخواهد نکند
واهل علم قاطبة قدرت واجب را باین معنی قایلند ومعنی دویم
بودن فاعل بحیثیتی که اگر خواهد کند واگر نخواهد نکند
وهریک از کردن ونکردن نظر بذاتش صحیح باشد ومراد
بصحت نظر بذات در این مقام انست که ذات موجب احد
الطرفین وموجب مشیت موجبه او نباشد وجمیع ملیین
بقدرت واجب باین معنی قایلند وقول بقدرت بمعنی

اول با عدم قول بصحت مذکوره بلکه بوجوب مشیة نظر
بذات را قول بایجاب می نامند و دلیل بر قادریه بمعنی اول
انست که چون افعال محکمه متقنه می باید که از عالم
بقصد و شعور صادر شده باشد پس قطع نظر از
قصد ایجاد فعل و مشیت متعلقه بان فعل و عدم فعل
جایز باشد و بقصد و مشیت فعل صدور یابد و بر عدم
مشیت عدم صدور فعل مترتب گردد و اینجا عدم قدرت
باینمعنی عجز نیست و عجز نقص است و نقص بر واجب الوجود
روا نیست و دلیل بر قادریه واجب الوجود بمعنی ثانی
که معنی مشهور قدرتست انست که اشیا فی انفسها بحسب
وجوداتها مختلف اند در مصالح و حکم مترتبه بران
و فاعل عالم بمصالح و منافع اشیا که قصدش تعلق
بایجاد گیرد بر نحو نافع موافق حکم و مصالح لکونها
بهذه الحیثیة متعلق خواهد گشت و نظر بذاتش
قطع نظر از نفع و مصلحت انها وجود معلول مختلف
نخواهد بود و ذاتش موجب تعلق قصد بنحوی نیز از
جهت نافع بودن و بر وفق نظام و مصالح بودن اشیا.

نخواهد

نخواهد گشت و وجوب تعلق قصد بمعلول ناشی از
حال معلول خواهد بود نه از ذات علة و همین است
ایضا — معنی صحت فعل و ترک نظر بذات و گوئیم که عالم حادث
است و هرگاه عالم حادث باشد فاعل عالم قادر باشد
اما اول باجماع و اما ثانی بواسطه انکه از ایجاب بر
تقدیر حدوث عالم تخلف از موجب تام لازم اید
تخلف از موجب تام محالست پس ایجاب بر تقدیر حدوث
جایز نباشد و قدرت بر تقدیر حدوث لازم باشد
سؤال — اگر گویند که حجیت اجماع بشرع ثابت شده و ثبوت
شرع موقوفست بر ثبوت قدرت پس اثبات قدرت
جواب — باجماع صحیح نباشد گوئیم که توقف شرع بر ثبوت قدرت
باینمعنی ممنوعست بلکه ثبوت قدرت بمعنی اول کافیست
و بعد از تمسک بقدرت بمعنی اول در اثبات شرع قدرت
بمعنی ثانی را بحدوث ثابت بشرع اثبات نمائیم و سابق
دانستی که چون صحت فعل و ترک نظر بذات در قدرت
معتبر است عدم خلو ماهیت از لزوم احد الطرفین که
سوال — از غیر ذات فاعل ناشی باشد منافی ان نیست اگر گویند

که قدرت بر فعل قبل از فعل متحقق است و اتصاف ذات
باو ازلیست یا با فعل حادث شود اگر قبل از فعل متحقق
باشد لازم آید امکان وجود فعل بی وجود قدرت چون
قدرت عبارتست از صحت فعل و اگر حادث باشد لازم آید
جواب
حدوث صفت حقیقیه گوئیم که قدرت قدیمست و از
قدم صحت فعل بر نحوی که متعلق قدرتست لازم نمی آید
صحت قدم فعل **تکملة** بدانکه چون واجب الوجود محض
وجود است و وجود ممکنات معنی واحد است اگر چه
مختلف النسبه است بماهیات و ماهیات ممکنه
مشترکند در انکه ابا از وجود ندارند پس هر ماهیتی که
وجود پذیرد و هر اینه پذیرای وجود از موجودی
خواهد بود صحیح خواهد بود صدورش از ذات
واجب چه هر چه پذیرای وجود از معلول باشد بر
تقدیری که معلول مفیض تواند بود ابا نخواهد
داشت از پذیرائی وجود از وجود محض و هر گاه
معلول صادر از علة صحیح باشد صدور وجودی از
علة بطریق اولی صدور آن وجود صحیح باشد که

تقدیری که اختلاف وجودات ممکنات بشدت و ضعیف
با اختلاف حقایق وجودات باشد شک نیست که این
نحو اختلاف مانع صحت صدور اضعف از قادر
بر اقوی نباشد و چون واجب الوجود را ماهیتی
نیست مغایر انیة نشاید که اختلاف ماهیت مانع
صحت صدور باشد و انیه را با ماهیت تخالفی
نیست که مانع صدور شاید چه انیه محقق
ماهیات ممکنه است **فصل سیم** در انکه باری تعالی
حیست زیرا که حی عبارت از ذاتی که عالم و قادر تواند
بود و واجب الوجود عالم و قادر است پس حی بوده باشد
و از اهل بیت علیهم السلام منقول شده که هر معنی که
مدرک نفوس و عقول شود مخلوق باشد و ذات
بحاب ع
سزاوار احدیت نباشد و موصوف باین حقیقة مخلوق
باشد و چون واجب الوجود واهب علم و قدرت و
حیوة باشد عالم و قادر و حی بر وا اطلاق توان کرد
و دور نیست که مراد ان باشد که واجب الوجود معطی
و مفیض این کمالاتست و معطی هر کمالی موصوف بان

کمال نباشد بر وجه اتم اکمل و اتصاف واجب الوجود
اتم اتصافات است که مرجعش باتحاد حقیقی و عینیت است
باکمل کمالاتی که از شایبه نقص امکانی مبراست و چون
هر معنی که ذهن بان احاطه نماید از حلیه وجوب عاری
باشد و در سلک ماهیات ممکنه مخلوق منسلک هر آینه
صفات کمالیه واجب را نشاید و اتصاف بان جناب احدیت
لایق نباشد **فصل چهارم** در انکه باری تعالی جلت عظمته
مرید است بدانکه چون نسبت ایجاد و عدم او بذات
قادر از ان حیثیت که قادر است مساوی است و مراد آنست
که فاعل موجب نباشد ایجاد صورت نبندد و نشاید که
وجود معلول نسبت بواجب مستند بامر مباین باشد
چه متصور نیست که موجب معلول غیر علت باشد و واضح
موجبیت غیر نسبت مطلق فعل جایز نباشد چه موجب شیء
باید که موجود باشد پیش از و و سابق بر جمیع ممکنات
جز واجب نباشد پس باید که فاعل بحیثیت و جهتی غیر
جهة قدرت موجب باشد و این جهت را اراده نامند
و فاعل را باعتبار این صفت مرید گویند و بدانکه

علم بنفع کافیست در صدور او از فاعل والا لغو متصور
شود غیر علم بنفع که موجب صدور باشد عزم فاعل است
چه معلوم است که چیزی غیر علم بنفع و عزم فاعل
بر فعل در ایجاب فعل از مختار دخیل نیست لیکن اگر
عزم محتاج بعلت باشد و در تحققش علم بنفع کافی
نباشد تسلسل در عزم و اگر عزم محتاج بعلت نباشد لازم اید
تعدد قدیم بالذات و نشاید که عزم مستند بذات باشد
ایجا با چه ایجاب عزم منافی اختیار است بعینه مشهور
و لهذا محققان امامیه و رؤسای معتزله قایل شده
اند بعدم زیاده اراده بر داعی یعنی علم بنفع **فصل پنجم**
در انکه حق سبحانه سمیع و بصیر است بدانکه اتصاف
حق تعالی بسمع و بصر از ضروریات ملت اسلام است
و نشاید که اطلاق سمع و بصر بر و بمعنی ادراک بالات
باشد چه باری سبحانه از الات منزه است بلکه
تحقق سمع و بصر در و عبارتست از انکشاف و ظهور
اموری که در ادراک حیوانی بتوسط الات منکشف میشوند
بر او انکشافی اتم و اکمل بی مدخلیت الت و توسط

جسمی شغاف و سمیع و بصیر بودن او عبادت است از
بودن بحیثیتی که چون مسموع و مبصر در وجود آیند مدرک
او باشند بنحو مذکور **فصل ششم** در آنکه باری تعالی متکلم است
بدانکه تکلم باری سبحانه از ضروریات دین اسلام و اکثر
ادیان سابقه است و چون ثبوت شریعت و نبوت بر
ثبوت کلام توقف ندارد اثبات کلام باین طریق صحیح باشد
وایضا تکلم نزد ما عبارت از قدرت بر کلام است و چون
عمومیت قدرت ثابت شده پس قدرت بر ایجاد کلام که
عبارت از تکلم است ثابت باشد و مشکل از در معنی کلام
و قدم و حدوثش آرای مختلفه است و حق آنست که کلام که
اصوات و حروف نیست که از او صادر شده و بغیر ذات واجب
قایم است و تکلم که عبارت از قدرت بر ایجاد کلام است
صفت واجب است و صادر از واجب حادث است و صفت واجب
قدیم و اشاعره گویند که کلام باری تعالی صفتی است قایم بذات
او و قدیمست و حنابله و کرامیه کلام واجب را حروف و
اصوات قائمه بذات دانند لیکن حنابله حروف و
اصوات قائمه بذات را قدیم دانند و کرامیه حادث

و دلیل بر آنکه کلام الله حروف و اصوات نه صفت ذات
آنست که تکلم بنقل ثابت شده و ثابت بنقل تکلم بحروف
و اصوات است و ایضا قدرت بر کلام بغیر این معنی متصور
نیست و ایضا نص و اجماع دال است بر اتصاف کلام الله
بکونه عربیا و منزلا علی النبی و مسموعا بالاذان و مکتوبا
فی المصاحف و مفصلا الی السور و الآیات و قابلا
للنسخ و امثال آن و موصوف باین صفات الفاظ
و اصوات است لا غیر و ایضا کلام را اطلاق بر الفاظ و اصوات
کند موجوده یا مخیله و بر مدلولات و معانی آن ولو
مجازا لا غیر و حصول معانی و تخییل الفاظ من حیث العلم بعلم
است و صفتی مغایر علم نیست پس کلام صفت حقیقت
مغایر صفات سابقه نباشد و انچه اشاعره
گویند که کلام باری صفت حقیقیه است مغایر علم و قدرت
و ازلیست و در ازل بصفات الفاظ متصف نیست و
این کلام را نفسانی نامند معقول و متصور نباشد
تتمه چون معلوم شد که کلام الله الفاظ و
عبارات صادره از ذات اوست و افعال بارادهٔ

ذات اوست وافعال با داده ازان ذات صادر میشود
وصدور افعال از جهة علم بنفع است وکذب کلام
واجب الوجود نافع در نظام وموافق مصالح نیست جه
تجویز کذب بر وموجب رفع وثوق وجزات بر مخالفت او
است وبحکمت ارسال رسل ووضع شرایع که موجب
نجات عباد وصلاح معاش ومعاد انسانست
مخل است بس صدور کذب ازو مجوز نباشد واجماع وایضا
ونصوص قاطعه دلالت بر عدم صدور کذب از
باری تعالی بل بر عدم جواز صدور کذب ازو میکنند و
صدق انبیا بمعجزات باهره بی مکذبیت کلام باری
وصدقش ثابت شده است **فصل هفتم** در انکه
واجب الوجود ازلی وابدیست بدانکه چون وجود
نظر بذات واجب ضروریست وعدم نسبت بذات او
مستحیل بس عدم مطلقا برو روا نبود وموجود باشد
ازلا وابدا ومراد بموجودیت ازلا وابدا درین مقام
نه وجود در زمان غیر متناهی الطرفین است زیراکه
وجود واجب تعالی از زمانست جه زمان ظرف قابل

تغیر است وتغیر بر ذات واجب روا نیست بلکه مراد وجوبیت
که از انحاء عدم حتی عدم سابق ولاحق معرا ومبرا باشد
وموجود برین نحو اگر در زمان بودی وجودش غیر زمانی
متناهی الطرفین بودی وحالت استقرار وجود او
ازان حیثیت که منتسب بمتغیر نباشد سرمدیه گویند اصلا
ونسبت متغیر بثابت را دهر گویند چنانچه نسبت متغیر
را بمتغیر زمان نامند **مطلب سیم** در صفات سلبیه
مشتمل بر هفت فصل است **فصل اول** در انکه واجب
الوجود مرکب نیست ومنزه است از اجزای خارجیه واز
اجزای عقلیه چون هرچه از اجزای خارجیه مرکب
باشد محتاج باشد در وجود خارجی بهر یک از اجزاء و
شک نیست که اموری که هیچگونه احتیاج میان انها
نباشد واحد حقیقی از انها بهم نرسد بس اگر واجب را
جزو باشد بایدکه بعضی از اجزا محتاج ببعضی باشند
ومحتاج بخارج از خود ممکن باشد ضرورة بس محتاج
بممکن احق است بامکان بس از ترکیب واجب امکانش
لازم اید بس واجب مرکب نتواند بود از اجزای خارجیه

وچون ترکب از اجزای عقلیه عبارت است از انحلال
ماهیت در عقل باجزائی که در خارج باهم و با ماهیت
متحد باشند و چنین ترکیبی متصور نباشد در الخ
وجود عقلی مقابل خارجی بر وی روا نبود و آنچه ماهیتش
آنیه خارجیه باشد نشاید که موجود باشد بوجود
غیر اصیل پس واجب الوجود که ماهیتش مغایر آنیه
نتواند بود ترکب او از اجزای عقلیه مجوز نباشد.

فصل دویم در آنکه واجب الوجود را شریک نبود یعنی
دو ذات بوجوب وجود متصف نتوانند بود و
استدلال برین مطلب به دو وجه توان کرد وجه اول
آنکه نشاید که وجود واجب مغایر ذاتش بود بلکه ماهیتش
واجب نفس وجود بود و معلوم است که وجود ذات حقایق
مختلفه در تمام ماهیت نیست پس اگر واجب الوجود
متعدد باشد نشاید که تعین احدهما یا هر یک
مستند بغیر باشد چه آنچه در تعین محتاج بغیر
باشد در وجود نیز محتاج بغیر باشد و مادام که
شی متعین نشود موجود نشود و محتاج بغیر در وجود

واجب الوجود نباشد و نشاید که تعین هر یک مستند
بحقیقتش باشد زیرا که چون وجود را حقایق مختلفه
در تمام ماهیت نیست و ترکب در حقیقت واجبی مجوز
نیست متعدد مفروض متفق الحقیقه باشند و تعینات
مختلفه امور متفق الحقایق بحقیقتشان نتواند
بود پس واجب الوجود متعدد نباشد وجه دویم آنکه
وجود ممکنات که معنی واحد بدیهیست نسبتش بمتعدد
مفروض اثر وجود واجب واحد است و نسبت ماهیات
ممکنه نیز بمتعدد مفروض در جواز صدور مختلف نیست
پس اگر دو واجب الوجود باشند نشاید که ممکنات
علتین بهر یک واقع شوند چه صدور معلول واحد شخصی از
مستقلتین مجوز نیست و نشاید که باحدهما واقع
شوند و نه دیگری چه اختصاص صدور باحدهما
بی مرجح ممکن نیست و مرجح در صورة مفروضه متصور
نیست پس اگر واجب متعدد باشد ممکنات واقع نباشد
و شاید که آنچه در کلام مجید واقع شده که لو کان
فیهما آلهة الا الله لفسدتا اشاره باین وجه باشد

فصل سیم در آنکه حلول بر واجب الوجود مجوز نباشد بدانکه
اینجا حال در محلی باشد صفت او باشد و هر صفت معینه
در وجود محتاج بموصوف باشد و آنچه بخصوصیة
محتاج بغیر باشد واجب الوجود نباشد و آنچه
حری حرحال باشد صحیح خواهد بود اتصافش بحال و اتصاف
باعتبار حلول حال در آن محل خواهد بود و حال خالی نیست
از آنکه صفت لایقه بمحل باشد یا صفت غیر لایقه بمحل
اگر صفة لایقه بمحل باشد چون واجب فی حد ذاته خالی
باشد از آن هر آینه فی ذاته ناقص باشد و مستکمل بغیر که
معلول واجب و اگر صفة غیر لایقه بمحل باشد اتصاف واجب
بآن نقص باشد و نقص واجب و استکمالش بغیر محدود نیست
باجماع و ایضا گوئیم که اگر صفة لایقه نباشد معلول
واجب نشود و معلول غیر واجب نیز نتواند بود و اگر صفة
لایقه باشد لیاقت و کمالیتش باعتبار نحو وجودش
باشد یا باعتبار خلط بعدم و نقصان و وجود نشاید
که باعتبار محض وجود مفاض از واجب باشد چه وجود
مفیض اکمل و اتم از وجود مفاض باشد و مستکمل

بوجود مفاض نشود اگر باعتبار خلط بعدم باشد که
از لوازم امکانست لازم آید که عدم کمال وجود باشد
و شر کمال خیر و نقصان کمال تمام و همچنین لازم آید
که متصف بحد ذاته بحیزی موصوف باشد بعدم آن فی
پس صفت زاید لایقه متصور نباشد و از اینجا معلوم
شد که اتصاف واجب بصفات زاید مجوز نباشد
فصل چهارم در آنکه واجب الوجود متحیز نیست و لذت
مزاجیه و الم مطلقا برو روا نیست اگر واجب الوجود
متحیز باشد متحیز بالذات باشد یا متحیز بالتبع باشد و
نشاید که متحیز بالتبع باشد چه تحیز بالتبع بی علاقه
حلول متصور نشود و نشاید که متحیز بالذات باشد زیرا
که هر چه متحیز بالذات باشد منقسم باشد بنحوی از انحاء انقسام
باجزای متقدره و اجزای متقدره یا متخالف الحقیقه
باشد یا متوافق بالحقیقه و بر هر تقدیر کل مخالف
الحقیقه باشد با هر یک از اجزا یا نه اگر کل و اجزاء
مختلف الحقایق باشد هر یک از اجزا ممکن باشد چه
تعدد واجب مجوز نباشد و انقسام واجب ممتنع متصور

نكوده وچون جزو ممكن باشد كل واجب نباشد چه وجود
منقسم بحقايق مغاير وجود نشود وانضم حقيقه
مركبه از ممكنات لاحقست بامكان واگر اجزا متوافق
الحقيقه باشد حقيقت كل نفس انيه او نباشد وحقيقت
مغاير انيه واجب نبود وازانجا معلوم شد كه واجب
الوجود جسم نباشد وتوابع مزاج از لذت والم مزاجيه
بود وانبود والم غير مزاجي نيز بود ورا نيست چه الم
ادراك منافي است ازان جهت كه منافيست ونشايد كه
ممكن منافي واجب الوجود باشد زيرا كه واجب مبداء
ممكنات است وچيزي منافي مبداش نباشد ونشايد كه
ممتنع منافي باشد زيرا كه ممتنع را وجود متصور نباشد
وعدمش منافي نتواند بود فصل پنجم در انكه واجب
الوجود متحد بغير نتواند بود بدانكه اتحاد واجب با واجب
ديگر چون تعدد واجب ممتنع است مجوز نباشد و
اتحادش بممتنع چون وجود ممتنع مستحيل باشد و اتحاد
بممكن مستلزم وجوب ممكن يا امكان واجب باشد پس
واجب الوجود متحد بچيزي نباشد فصل ششم در انكه

واجب الوجود بالات جسمانيه مرئي نشود چون انچه
بالات جسمانيه مرئي شود مقدر ومتجزي باشد وواجب
الوجود متقدر ومتجزي نتواند بود پس واجب الوجود بالات
جسمانيه مرئي نشود وبدانكه ادراك بغير صور مدركه
مارا بالات جسمانيه حقيقت رؤية نباشد واگر
رؤية بران اطلاق شود مجاز باشد ونقليات داله
برجواز رؤية محمول بر رؤية غير حقيقت باشد وحقيقت
وارده در عدم جواز رؤية محمول بر رؤيت با بصار وي
بالات جسمانيه باشد فصل هفتم در انكه واجب
الوجود در اتصاف بصفات كماليه محتاج بغير نباشد
وهرچه غير واجبست بواجب محتاج باشد چون واجب
الوجود بايد كه نفس وجود باشد واتصافش بصفات
كاليه لذاته باشد احتياجش بغير جايز نباشد وچون
ممكن بذاته موجود نتواند شد هرچه غير واجبست
محتاج بواجب باشد تذنيب انچه جمعي از صفات
مغاير صفات سابقه دانسته اند مثل بقا و (وقدم)
ورحمت ورضا وكرم وتكوين راجع بصفات مذكوره

اند و مغایر ان صفات نیستند چه بقا عبارت از قدرت
است و وجه از وجود و قدم از بقا و رحمت و رضا و کرم
از ارادات خاصه و تکوین از قدرت و اراده چه
تکوین صفتیست که کون بعد از عدم برو مترتب
میشود و کون مترتب میشود بر بودن فاعل بحیثیتی
که صحیح باشد از و فعل بانکه چون خواهد بکند و
بر خواستن او فعل مترتب شود پس ترتب شود پس
ترتب فعل بر قدرة و ارادت باشد و کون اشیا محتاج
بصفتی دیگر نیست و دلیلی بر صفات مغایره صفات
مذکوره سابقه نیست **مطلب چهارم** در افعال و این مشتمل است مطلب ٤
برده فصل **فصل اول** در تقسیم افعال و تحسین و تقبیح
عقلیین بدانکه فعل صادر از فاعل مختار یا شیء
یا از غیر فاعل مختار و قسم ثانی متعلق مدح و ذم
و ثواب و عقاب نشود و قسم اول اگر فاعلش مستحق ذم یا عقاب
بران فعل باشد ان فعل را قبیح گویند و اگر فاعل مستحق
ذم یا عقاب بران فعل نباشد ان فعل را حسن گویند
و متکلمین را در انکه حسن و قبح بحکم عقلند یا بحکم شرعست

خلاف

خلاف است علماء امامیه و معتزله بحسن و قبح عقلیین قایل
شده اند و اشاعره بحسن و قبح شرعیین شده انکار
تحسین و تقبیح عقلی نموده اند و این اختلاف در حسن
و قبح بمعنی مذکور است نه در حسن و قبح بمعنی ملایمت
غرض و منافرت غرض و نه در حسن و قبح بمعنی کمال بودن
صفت و نقص بودن صفت چه حکم عقل بحسن و قبح
باین دو معنی محل خلاف نیست و قایلون بحسن و قبح
عقلیین اختلاف کرده اند در انکه حسن و قبح فعل
لذاته است یا بصفة حقیقیة لازمه است یا بوجوه
و اعتبارات و بعضی فرق کرده اند میانه حسن و قبح
و گفته اند که قبح بصفت مقتضیه قبحست و حسن بصفت
مقتضیه حسن نیست و حق انست که هرگاه حسن و
قبح عقلی باشد بهر یک ازین وجوه تواند بود پس در
فعل شاید که حسن و قبح لذاته باشد چون صدق
و کذب و شاید که بصفت لازمه باشد چون ظلم و عدل
من حیث الفساد و الصلاح و شاید که بوجوه و اعتبارات
باشد چون رخص شرعیه که از ان جهت که متعلق

رخصت شارع است حسن الفعل و راجح العمل است و بدانکه
حسن را چنانچه بمعنی مذکور که نقیض قبح است استعمال کنند
بمعنی بودن فعل بحیثیتی که فاعلش مستحق مدح یا ثواب باشد
نیز استعمال نمایند و باطلاق اول فعل حسن منقسم بچهار
قسم باشد زیرا که فعلی که فاعلش مستحق ذم و عقاب
نباشد فاعلش مستحق مدح یا ثواب باشد یا نه و بر
تقدیر اول تارکش مستحق ذم یا عقاب باشد یا نه آنچه
فاعلش مستحق مدح یا ثواب باشد و تارکش مستحق ذم
یا عقاب آن را واجب گویند و آنچه فاعلش مستحق مدح یا ثواب
باشد و تارکش مستحق ذم و عقاب نباشد آن را مندوب
گویند و بر تقدیر دوم تارکش مستحق مدح یا ثواب
باشد یا نه اگر تارکش مستحق مدح یا ثواب باشد آن را
مکروه گویند و اگر بترک مستحق مدح یا ثواب نباشند
مباح و باطلاق ثانی مکروه و مباح داخل حسن نباشند
و واسطه باشند میان حسن و قبح و ظاهر قول فارق
میان حسن و قبح باثبات صفة مقتضیه در قبح
دون حسن باستعمال و اطلاق اول ناظر است و قول

غیر فارق باطلاق و استعمال ثانی و نزاع با اشاعره
در تحقق حالتیست که اگر فاعل بر آن حالت در فعل اطلاع
یابد و بمقتضای آن حالت عالم باشد حکم کند بقبح
فعل یا بحسنش و دلیل تحقق این حالت در اضعاف علم
بحسن احسان و قبح ظلمست قطع نظر از ثبوت شرع کرده
چه عقل در حکم باستحقاق مدح و جزای خیر بر احسان
و باستحقاق ذم و مواخذه بر ظلم و عدوان توقف
نکند و منازعه درین مکابره با مقتضای عقلست
و ایضا اگر حسن و قبح بشرع باشند نه بعقل مناط استحقاق
مدح و ذم یا تعلق امر و نهی بفعل باشد یا امر بمدح
مطیع و ذم عاصی یا اخبار از استحقاق مدح بر اطاعت
و ذم بر عصیان اگر نفس مامور به بودن و منهی عنه
بودن را حسن و قبح گویند محض اصطلاح باشد و
بنفی حسن و قبح مطلقا راجع شود نه قول بشرعیه حسن
و قبح اگر مامور به بودن و منهی عنه بودن را مناط
حکم عقل بحسن مامور به و قبح منهی عنه دانند بحکم
عقل در حسن و قبح معتبر باشد و کلام در حسن امر بمدح

وذم ومتعلق این امر بر بین قیاس است که مذکور شد واما
اخبار باستحقاق اگر مطابقش متحقق نباشد حسن و
قبح منتفی باشد و اگر مطابقش متحقق باشد حسن و قبح
بنفس اخبار نباشد وایضا اگر حسن وقبح عقلیین منتفی
باشد جایز خواهد بود تقبیح طاعت وتحسین معصیت لکن
سؤال جایز نیست بدیهة اگر گویند که هرگاه کذب قبیح باشد
عقلاً وصدق حسن باشد عقلا کذب منجی نبی حسن
جواب وواجب نباشد وصدق مفضی بهلاک نبی قبیح ومحرم
نباشد لیکن اول واجبست وثانی حرام گوییم که جواز
کذب وحرمت صدق مذکورین از جهت حسن ارتکاب
اقل القبیحین است نه از جهت حسن کذب وقبح صدق
سؤال اگر گویند که فعلی که صحیح الترک نباشد متصف بحسن و
قبح نشود وفعل با استجماع شرایط وجود فعل متحقق شود
وترک با استجماع شرایط وجود ممکن نباشد پس اتصاف
جواب فعل بحسن وقبح مجوز نباشد گوییم که انچه از شرایط
اتصاف فعل بحسن وقبح است قادریت فاعل است که امکان
عدم نسبت بجمیع شرایط واز نفی امکان عدم بنسبت باستجماع

شرایط

شرایط لازم نیاید نفی قادریت چه وجوب باختیار محقق
اختیار است نه منافی ان فصل دویم در انکه فعل قبیح
از باری سبحانه تعالی صادر نشود واز عباد فعل قبیح
اراده نماید بدانکه چون واجب الوجود محتاج بفعل
قبح ... قبیح نباشد وعالم باشد بقبحان صدور از وی مجوز
سؤال نباشد اگر گویند که چون علم بنفع مخصص ومرجح وجود است
چرا نشود که قبیحی که نافع در نظام اعلی باشد از واجب
باشد از ان جهت که نافع است جواب در نظام اعلی
صادر شود گوییم که انچه نافع در نظام اعلی است حسن باشد
واگر قبحی در و باشد مقاومت باین جهت حسن نکند
سؤال اگر گویند که چون نهر نافع در نظام اعلی مجوز الصدور
جواب باشد چرا تجویز کذب نافع بر واجب نکنند گوییم که
کذب واجب نشاید که نافع در نظام اعلی باشد چه تجویز
کذب بر واضر اشیاست بنظام اعلی با انکه نفعی که بر
کذب مترتب شود بتعریض وتوریه حاصل گردد وقبحی
که نفعی که بر و مترتب شود بغیر او حاصل شود فعلش
سؤال حسن نباشد اگر گویند که مقصد بر تجویز مترتب کند
ند بر جواز وغرض عدم جواز است نه عدم تجویز

جواب ۴۱) گوئیم که چون جواز مستلزم تجویز است مفسدهٔ کذب بر
تقدیر تجویز لازم آید بر تقدیر جواز لازم باشد و چون
عمومیّهٔ قدرت را سابقا اثبات کردیم قبیح مقدور
واجب باشد لیکن ازو صادر نشود و امتناع صدور شر
نظر بذات واجب باشد و امتناع نظر بغیر منافی صحت
صدور نظر بذات نیست و بدانکه ارادهٔ باری تعالی
بقبایح از افعال عباد تعلق نگیرد و ارادهٔ باری تعالی
در افعال اختیاریه عباد عبارت باشد از علم بنفع صدور
فعل از عبد باختیار یعنی نافعست صدور شر بر
تقدیری که مراد عبد باشد و این اراده موجب وجود
فعل مطلقا نباشد بلکه مقتضی وجوب فعل بر عبد باشد
یا استحباب فعل و علم بنفع ترک عبد فعل را اختیارا
که چون بفعل نسبت دهند کراهت فعل گویند مقتضی
یا مکروهیت بر عباد باشد چه آنچه نافع در نظام
اعلی باشد باعتبار جهت حسنش مراد باشد و آنچه
نه چنین باشد اراده که عبارتست از علم بنفع است
بان متعلق نتواند بود و شاید که ارادهٔ واجب بکذب

عبد

۴۲) عبد تعلق گیرد چه کذب بعضی از عباد مضر نظام
اعلی نیست و تواند بود که عبد را قدرت بر تعریض و توریه
نباشد و کذب برو متعین شود و در بعضی محذوری
نیست فصل ستم در آنکه افعال الله را اغراض و مصالح
باشد بدانکه چون حق تعالی عالم و قادر است آنچه
ازو صادر میشود باراده و مشیت متعلق است آنچه
ازو صادر میشود لکونه اصلح و انفع صادر خواهد
شد که اگر اصلحیت و انفعیت را دخل نبوده باشد
و علم بکونه اصلح و انفع مخصص و موجب وجود نباشد
ترجیح فعل لا بسبب خواهد بود و فعل لا بسبب عبث و
عبث بر حکیم روا نیست و آنچه نافیان غرض گویند که
نشاید که غرض عاید بحق باشد و الا وجودش الیق
خواهد بود بحق و استکمال واجب بغیر لازم آید و نشاید
که عاید بحق نباشد و الا غرض فعل حق را نشاید
مدفوعست بانکه مراد از عود غرض بحق اگر الیقیت
فعل باوست باعتبار ترتب غرض بر آن فعل استکمال
حق بفعل لازم نیاید شاید که فعل تابع کمال ذات

و از این جهت الیق بذات باشد نه آنکه ذات بوجود
غرض و فعل مستکمل گردد و اگر مراد بعود غرض بفاعل
آنست که بوجود غرض حاصل شود او را کمالی که
بدون آن مفقود باشد عود غرض بفاعل لازم
نباشد **فصل چهارم** در آنکه افعال اختیاریه
عباد مستند است بایشان بدانکه اذهان مستقیمه
سلیمه در حکم باستناد افعال بعباد توقف نمینمایند
و این استناد باعتبار ترتب وجود فعل است بر قدرت
و اراده عبد و این ترتب با افاضه غیر وجود فعل
متصور است و از ترتب مذکور لازم نمی آید که عبد
خالق و مفیض وجود حرکه باشد بلکه لازم از
ترتب مذکور لازم نمی آید که عبد خالق و مفیض
وجود حرکه باشد بلکه لازم از ترتب مذکور فاعلیة
عبد است فعل را خلاصه کلام آنکه چون علاقه
لزوم میانه قدرت و اراده عبد و وجود فعل باشد
من حیث الاستلزام ایجاب وجود فعل با قدرت مستند
باشد و این ایجاب لازم نمی آید که افاضه وجود او

خلاصه کلام

باشد چنانچه ماهیت نار موجب استلزام حرارت
است و از این لازم نمی آید که مفیض وجود حرارت باشد
ولخبر مجید و آثار نبویه وارد شده در اختصاص خالقیه
بحضرت باری تعالی منافی فاعلیة عبد نیست فلهذا جائی
که بعنوان فعل و عمل و صنع ذکر فرموده نسبت بعبد
داده است قال عز من قائل لا اله الا هو خالق کل
شیء خالق کل شیء و هو الواحد القهار انا کل شیء
خلقناه بقدر والله خلقکم و ما تعملون و
اسروا قولکم او اجهروا به انه علیم بذات الصدور
الا یعلم من خلق و هو اللطیف الخبیر و قال الله تعالی
من عمل صالحا فلنفسه لیجزی الذین اساؤا بما عملوا
من عمل سیئة فلا یجزی الا مثلها ان الذین امنوا و
عملوا من عمل سیئة فلا یجزی الا مثلها ان الذین امنوا
و عملوا الصالحات و ما یفعلوا من خیر فان الله یعلمه و افعلوا
الخیر و لبئس ما کانوا یصنعون والله یعلم ما یصنعون
و جعل فعل اشیا را نسبت بعبد داده و عبد را فاعل
جعل ساخته و جعل را فاعلیه و جاعلیه و اتصاف بفعل

45
دانست بذات احدی داده قال الله تعالی یجعلون اصابعهم
فی اذانهم وجعلوا لله شرکاء وقال الله تعالی حکایة ربنا
واجعلنا مسلمین لک رب اجعلنی مقیم الصلوة
واجعله رب رضیا واما قوله تعالی فعال لما یرید
وقوله تعالی یفعل الله ما یشاء دلالت بر اسناد فعل
عبد بباری نمیکند چه مفهوم از فعال لما یرید فعال
لما یرید ان یفعله است وهمچنین یفعل الله ما یشاء
وتعلق اراده ومشیت بفعل عباد برین نحو نیست
وارادهٔ ایمان وطاعات از عبد مقتضی وجوب ایمان
وطاعاتست بر عبد نه فاعلیه ذات احدی فعل
عبد را واما اسناد خلق بغیر باری تعالی چنانچه
در کلام مجید واقع شد قوله تعالی حکایة واخلق
لکم من الطین واذ تخلق من الطین کهیئة الطیر
منافی اختصاص مذکور نیست چه خلق مستند بغیر
بمعنی تقدیر وتصویر است وخلق بمعنی ایجاد وافاضه
وجود مخصوص بواجبست وبغیر مستند نشود واما
قوله تعالی فتبارک الله احسن الخالقین بر تقدیری که

46
دال بر اسناد خالقیة بغیر باشد محمول بر تقدیر وتصویر
تواند بود بر انکه اگر ارادهٔ عبد موجب فعل عبد نبودی
مدح وذم عباد بر افعال ایشان وامر ونهی صحیح نبودی
وثواب وعقاب بر طاعت ومعصیت مترتب نشدی
واما قول بانکه کل حوادث بقضاء الله وقدر است
چنانچه بر السنه اکثر جاریست اگر مراد بقضا وقدر
خلق وافاضهٔ وجود است چون افاضهٔ وجود جمیع
موجودات از واجبست صحیح باشد که کل حوادث
بقضا وقدر هست واگر مراد بقضا وقدر ایجاب
والزام است پس ایجاب والزام تکلیفی مخصوص است
بواجبات بر مکلفین وایجاب والزام اقتضائی
واستلزامی شامل کل حوادث است واگر بمعنی اعلام وتبیین
واثبات در لوح محفوظ است شامل جمیع موجودات
حادثه است چه جمیع حوادث در لوح محفوظ مثبت
باشد **فصل پنجم** در انکه اضلال عباد بمعنی گمراه
گردانیدن باشاره بخلاف حق یا ایجاد خلاف
حق وتعذیب غیر مکلفین از عباد بر واجب الوجود

ومعاقبه
دوا نبود اما اضلال از برای آنکه اضلال عبد و تعذیب
بر ضلال او مترتب بر آن قبیح است و بر حکیم روا نیست
وآنچه در کلام مجید وارد شده از اسناد اضلال بباری
تعالی قال الله تعالی ومن یضلل الله فما له من هاد وقال یضل
به کثیرا ومن یضلل فاولئک هم الخاسرون اضلال
بمعنی اهلاک است یا نسبت بجماعتی است که مستحق انتقام بر
ضلال اند نسبت بایشان قبیح نیست واما تعذیب غیر
مکلف بجهت آنکه کسی را که مستحق نباشد مخاطب ساختن
ومکلف کردن قبیح است معاقب ساختن وعذاب کردن
وآنچه در کلام مجید وارد شده حکایة عن قول نوح
ولا یلدوا الا فاجرا کفارا مجاز است بتسمیه شی باسم ما یؤول
الیه وآنچه در آثار وارد شده از استخدام اهل جنت
اطفال کفار دال بر تعذیب نیست چه استخدام مستلزم
ایلام نیست و بر تقدیری که موجب الم باشد بجهت
اصلاح تواند بود وچون فصد وحجامت نه بجهت
سؤال تعذیب وعقوبت اگر گویند که اطفال کفار مشارک
جواب آبا اند در احکام کفر وکفار معذب اند گوییم که

مشارکت اطفال با آبا در بعضی از احکام کفر است
و تبعیت در بعضی از احکام کفر مستلزم تبعیت در
~~بعضی از احکام کفر مستلزم~~ تبعیت در اصل کفر و در
جمیع احکام کفر نیست **فصل ششم** در حسن تکلیف و
جو بشر بدانکه تکلیف حسن است بواسطه آنکه در ترک تکلیف
جهت مقبحه منصور نیست غیر اشتمال بر مشقت لا بمصلحت
مطلوبه و چون مشقت تکلیفی متضمن مصلحت عظیمه است
که آن استحقاق تعظیم است و بدون تکلیف حاصل
سؤال نمیشود مشتمل بر جهت مقبحه نباشد اگر گویند که
که ترجیح مصلحت مذکوره مشقت را اگر باعتبار وقوع
تعظیم باشد چون وقوع تعظیم بتفضل حاصل میتواند
بود تکلیف حسن نباشد و اگر باعتبار نفس استحقاق و
گویند مقاومت مصلحت استحقاق تعظیم بمفسده
جواب اشتمال بر مشقت را ممنوع باشد گوییم که چون تفضل
بتعظیم بی استحقاق قبیح است وقوع تعظیم بدون تکلیف
صورت نیابد و بر تقدیری که تفضل بتعظیم بی
استحقاق قبیح نباشد نفس استحقاق کافی نیست در

حسن تکلیف جهت تحقق حالتی که محقق تعظیم و موجب اجلال
باشد مصلحت عظیمه اینکه ارتکاب شاق ادی
تحصیل آن مستحسن عقول واذهان مستقیم است دو
تکلیف مشتمل است بر جهت مرجحه کمان اقامت عدالت
با استحقاق تعظیم و فوز بثواب اگر تکلیف نبود عدل
صورت نیافتی بیان این مقال آنکه چون بواسطه
انتظام امور کلیه و ابقاء انواع سفلیه قوای شهوانیه
و غضبیه در حیوان ترکیب شده انسان که اکمل انواع است
بحظ اوفر و نصیب اوفی ازان قوی بر وفق حکمت اختصاص
یافته واز ابتدای خلقت همه تصرفات بر وفق مقتضای
قوی واقع میشود و تقویت یافته و مستولی میکردند
و شک نیست که عقل هر کس بادراک محاسن و مقابح
وافی نیست و در زجر و منع قوی و دفع مقتضیات آن
کافی نی پس حکمت کامله مقتضی آنست که معاونی بقوة
عقلیه منضم شود که باعانت و تقویه او قوت عملیه
را امداد قوی و زجر شان میسر باشد و بوجود آن معاون
اقامت عدل تحقق پذیرد و آن تکلیف است و چون

نصب دواعی شر و فساد بی اقامت صارف و زاجری تقریب
بقبایح و مفاسد است او بمنزله تحریص بر آن تقریب بقبایح
و تحریص بر آن قبیحست پس اعطای قوای شهوانیه و
غضبیه بنفوس بی نصب زاجری و مانعی مجوز نباشد
پس وقوع تکلیف لازم باشد و ترکش غیر جایز و بدانکه
حسن تکلیف مشروطست بانکه در تکلیف مفسده نباشد
نسبت بمکلف باین تکلیف یا بمکلف دیگر و مفسده
نسبت بهمین مکلف چون استلزام این تکلیف اخلال
بتکلیف دیگر را و مفسده نسبت بمکلف دیگر چون
استلزام این تکلیف ابعاد از طاعت مکلف دیگر
را و بانکه تکلیف متقدم باشد بر مکلف به که
اگر مقدم نباشد تکلیف قبیح باشد و مشروطست
بامکان مکلف به و اتصافش برجحان بوجهی از
وجوه و مشروطست بعلم مکلف بصفات فعل از حسن
و قبح و بقدر جزائی که بفعل مستحق آن شوند و بقبح
نبودن تکلیف از مکلف و مشروطست بعلم مکلف
بفعل و قدرت مکلف بر فعل و تمکن از آلة فعل ذی

51 الله و بدانکه مکلف به اعتقاد است یا عمل و اعتقاد
علم است یا ظن است و طریق تحصیل اعتقاد عقلی است
یا شرعی و تکلیف مطلقا منقطع است اتفاقا و چگونه
منقطع نشود و حال آنکه حالت مرجحه وقوع تکلیف
که استیلای قوای شهوانیه و غضبیه است که
بجهت انتظام معاش دنیوی بر وفق حکمت واقع شده
مقترن بوساوس شیطانی در نشأ آخرت مفقود است
چه اهل جنان ازا بسبب ضعف قوای شهوانیه و غضبیه
نسبت بقوة عقلیه و حضور جمیع مشتهیات لذاتی
و عدم عروض حالة منافره بر خلاف معاش دنیوی
بتکلیف احتیاج نیست و ایضا وقوع تکلیف نسبت
بایشان منافی کمال تعظیم و اجلال است که باطاعت
و انقیاد مستحق آن شده اند و اهل نار ابسبب اهوال
آلام عظیمه مجال تصرفات قوی نمانده و از وساوس
شیطانی و فسادهای نفسانی دور شده و از معاشرات
و معاملات محروم مانده بعذابهای گوناگون گرفتار و
مقهور اند و چون حالت مرجحه وقوع تکلیف عقلی ب

مفقود

52 مفقود باشد تکلیف منقطع گردد فصل هفتم در عموم
تکلیف و شمولش مؤمن و کافر را بدانکه جهات وجوب
مذکوره در حسن تکلیف و وجوبش شامل است مؤمن و کافر را
سؤال پس تکلیف شامل همه باشد اگر گویند که جهات مذکوره
با عدم اضرار مفید است نه با اضرار و تکلیف مضرت است
جواب بکافر پس مستحسن نباشد گوئیم که تکلیف کل ناس نافع است
در تقلیل کفر و ضرر عاید بکافر از تکلیف مقاومت
بان نکند و ایضا ضرر کافر از تکلیف ناشی نشده بلکه
از سوء اختیارش ناشیست و ضرر ناشی از سوء اختیار
بجنس تکلیف مضر نیست و فایده تکلیف کافر نسبت
بخودش دفع رجحان جانب کفر است نسبت بجود معبود
با نجد بمقتضای حکمت جهة انتظام معاش بعبید
اعطا شده و اما فوز بثواب نه فایده تکلیف است
بلکه فایده اطاعت و امتثال است فصل هشتم در
لطف بدانکه لطف که عبارت از مقرب طاعت و مبعد
معصیت است از باری تعالی صدورش لازم است زیرا که
طلب تکلیفی چون معارض شود بمطالبات نفسانیه

ناشیه از قوای مذکوره مادام که جانب طاعت راجح
نشود برحجی غرض مطلوب از ایجاد و تکلیف که تحقق
صلاح و عدالت ما امکن تحقق نپذیرد پس اقامت
این مرجح که از او بمقرب طاعت و مبعد معصیت تعبیر
سؤال کنیم لازم باشد اگر گویند وجوب لطف بر تقدیر قبح
لطف مجوز نباشد و شاید که فعل لطف قبیح باشد
جواب گوییم معلوم ضرورت که در تقریب طاعت و تبعید معصیت
وجهی از وجوه قبیح نیست و چون لطف مقرب طاعت است
نه موجب طاعت تحققش نسبت بکافر مجوز باشد
سؤال اگر گویند که اگر لطف واجب بودی اخبار بسعادت بعضی
و بشقاوت بعضی واقع نشدی چه اخبار بسعادت
موجب اعتماد و جرأت است و اخبار بشقاوت موجب
یاس است و اعتماد و یاس مفضیند بترک طاعات
جواب و اقدام بر معاصی گوییم که اخبار بسعادت نسبت
بجمعی است که معلوم و محقق است لزوم طاعت
و عدم عصیان ایشان نسبت بالطاف که با ایشان
واقع میشود بلکه نسبت بجمعی اخبار مذکور مقرب

طاعت و مبعد معصیت ایشان او و اما اخبار
بشقاوت نسبت بمنکرین واقع شده و موجب یاس نیست
و بعید نیست که گویند نسبت بجمعی واقع شده که
بعد از تحقق الطاف بتمادی در عناد مستحق ابعاد
از طاعت شده اند و بدانکه مکلفی که لطف نسبت باو
واقع شده باشد معذب نشود زیرا که نصب داعی
بر معاصی بر وجه اقامت مرجح طاعت زاجر و معاصی پس
عذاب نمودن بر معصیت قبیحست و بمنزله تعذیب بر
فعل است بعد از تحریص بر آن و بر حکیم علیم روا نیست
قال تعالی و لو انا اهلکناهم بعذاب من قبله لقالوا
بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الینا رسولا
لیکن بر فعل قبیح ذم مترتب شود چه هر فاعل مختار
که از او قبیح صادر شود مذموم باشد اگرچه باعث تحریص
و اغراء غیر باشد و بدون مرجح جانب ترک واقع شده
باشد و بدانکه مرجح مذکور که لطف است باید که
ترجیحش بحد الجاء نرسد چه الجاء منافی حکمت اقدار
و تمکین است و باید که مناسب ملطوف فیه باشد

جه امور غیر مناسبه صلاحیت من جهت نداشته
باشد و امور من جهة مناسبه معلومند تفصیلاً
یا اجمالاً فصل نهم در آلام و اعواض بدانکه الم بر دو قسمت
الم واقع ابتداء و الم واقع بر سبیل مکافات اگر
زاید بر قدر مستحق نبوده باشد حسن باشد و اما الم
ابتدائی اگر مشتمل است بر نفع زاید بر الم که بدون
ان حاصل نشود یا بر دفع ضرر زاید بر این الم
یا واقعست به مقتضای عادت یا واقعست بر وجه
دفع حقیقت از انکس که او را لایق باشد اصلاح
حال و حفظ عادت و دفع و الم مکافاتی شایسته
عقاب باشد که علی وفق المصلحه معجل شده باشد
و آلام ابتدائیه مشتمله بر نفع باید که متالم بحال
ان راضی باشد اجمالاً یا تفصیلاً یا مشتمل باشد
بر لطف یا حسن باشد و هر کاه مشتمل بر لطف باشد
شرط نیست اختیار متالم الم را و اما عوض که عبارتست
از نفع مستحق خالی از تعظیم و اجلال استحقاق وی
حاصل شود بایلام و بتقویت منافع جهت مصلحت

غیر جه ایلام و تقویت منفعت یا عدم ایصال عوض
بمتالم قبیح باشد و بانزال الغموم مستند بعلم
یا ظن نه بفعل عبد چه انزال الغموم بمنزله اضرار
انزال الامست و بامر عبد و اباحت مضار جه
الم غیر مشتمل بر منافع متالم غیر حسن باشد و غیر
حسن مباح و مامور به نباشد و بتمکین غیر عاقل
چون سباع و بهایم و تمکین عاقلی که وصول عوض
از صورت نتواند یافت و عوض درین صور بر
مولم و موجد المست الا در وجود الم لازم بعبادت
یا واجب شرعاً که عوض بر فاعل فعلیست که عقیب آن
وجود الم لازمست بعادت یا واجبست بشرع اگر
عوض از فاعل مذکور متصور الحصول باشد ولا
عوض بر ممکن فاعل و موجب عادت و شریعت و بعوضی
که بر عبد است مساوی المست و زیاده نفع که بان
تمکین که اقدام حسن نشود بر حکم عدل علی الاطلاق
و عوضی که بر حکم عدلست نه باید است بر الم بر قدری
که راضی شود بان هر عاقل سلیم العقل و عوض

الم لازم نباشد که از جنس منافع موعوده در تکالیف
باشد و لازم نباشد که کونه عوضاً مشعور به مستحق
عوض باشد چه حسن ایلام موقوف نیست بر تعویض
بمنفعت مخصوص و بر شعور بکونها عوضاً بخلاف
ثواب که چون وعده شرع باید که از جنس موعود
باشد و چون مقارنه تعظیم در ثواب معتبر است
اشعار بکونه ثواباً لازم باشد تا اطاعة خود را نعم
مجازاة حقیر نشمارد و چون استحقاق ایصال نفع
از باری تعالی بایلام ثابت میشود باسقاط مستحق
نیابد چه استحقاق زایل نگردد و ترک ایصال ما یستحق
از جواد مستحسن نباشد و اما استحقاق عوض از
مکلفین اگرچه باسقاط زایل نگردد لیکن شاید
که باسقاط و ابراء حق مطالبه ساقط گردد و وجوب
اخذ عوض و انتصاف از ظالم جهت مظلوم مرتفع
شود **فصل دهم** در اجال و ارزاق و اسعار بدانکه
اجل حیوان وقتیست که علم الهی متعلق شده
ببطلان حیوة حیوان در ان وقت و بر تقدیر عدم

وقوع قتل شخصی که مقتول میگردد هر یک از اماته
و ابقا مجوز است و دلیلی بر تعیین احد الطرفین نیست
و حلول اجل شخصی شاید که لطف باشد دیگری را
نه آن شخص را چه بحلول اجل تکلیف منقطع شود
و بدون تکلیف لطف متصور نباشد و تعیین
اجل و لزوم ان شاید که لطف باشد همه را (بیان معنی رزق)
و بدانکه رزق چیزیست که منتفع توان شد بان
و محظور نباشد دیگری را منع از ان اگر گویند که (سؤال)
لازم اید که خدای رازق نباشد کسی را که در تمام عمر
حرام خورد لکن باری تعالی رازق است هر کس را اجماعاً
گوئیم که شخص مفروض اگر مال الحلال لی بوده باشد (جواب)
خدای تعالی رازق ان حلال باشد و اگر مال الحلال
نباشد اگر قدرت بر حلال نداشته باشد انتفاع
از حرام بقدر ضرورت مجوز باشد و احدی را منع
از ان نباشد پس حرام بر ان نحو که مجوز است تصرف
در ان رزق او باشد و در رزق معتبر نیست که انتفاع
بر نحو مباح واقع باشد و اگر قدرت بر صلح دارد

مباح مقدور التحصیل رزقست ولیکن عبد تحصیل ننموده
تصرف نکرده است و چنانچه رزق معین تواند بود
غیر معین نیز تواند بود و چون رزق قسمت عبارت از
ایصال ما یصح ان ینتفع به لینتفع به حضرت باری
را رزق حرام نباشد و چون سبب قوی در ایصال منافع
للانتفاع باری تعالی است اطلاق رازقیت بر باری تعالی
غالب شده در غیر او نادر است و اما سعی نمودن در
تحصیل عند الحاجة واجب باشد و نزد عدم حاجت
جهة توسعه مستحب باشد و نه بجهت توسعه مباح
و سعی بارتکاب مناهی و محرمات حرام باشد و بدانکه
سعی در تحصیل رزق از انرا که از ربقه عادت مستخلص
شده باستیلای حب الهی بر بواطنشان بخلوص
حقیقی موصوف گشته اند مستحسن نیست مگر بجهت اعانت
معاونان و تلافی مشاق ایشان لیکن از انرا که
اشتغال بمکاسب مانع اهم از ان نباشد اما مقید
از ربقه عادت و محبوسان سجن طبیعت را ترک سعی
عند الحاجة چاره نیست از انکه عادت بایصال بدون

سعی جاری نشده و ایشان بخلاف عادت منتفع
نشوند و بدانکه سعر عبارتست از تقدیر عوضی (بیان معنی سعر)
که در معاملات و معاوضات بان رضا دهند
و سعر اگر بانحطاط از معتاد است بحسب زمان و مکان
انرا رخص گویند و اگر بارتفاع از مجرای عادت
انرا غلا گویند و خروج از مجرای عادت بترقی
یا تنزل اگر مستند است باسباب غیر مستنده بعبد
و اختیار عبد بجزای تعم نسبت دهند چون توافق
ارادات و رغبات عامه ناس و الا بعبد نسبت
دهند چون جبر سلطان رعیت را بر نرخ خاصی
و انچه روایت کرده اند که چون اهل مدینه از
رسول الله ص التماس تسعیر نمودند و گفتند سعّر
لنا یا رسول الله جواب گفت المُسعِّر هو الله محمول (الحدیث)
بر انست که تسعیر نباید کرد و بحضرت باری تع باید
گذاشت که بر وفق حکمت کامله بفضل شامل او
سعر قرار می یابد نه انکه بر وفق حکمت کامله بفضل
شامل او هر تسعیری که واقع شود و هر سعری که قرار

محتاج بد منسوب باوست که اکر مراد این بودی اجابت
ملتمس ایشان را منافی نبودی و این قول از الحضرت
معذرت ترك تسعیر نکشتی و چون تسعیر از الحضرت
واقع نشده و باین جواب اسکات ایشان فرموده
مفهوم میشود که انچه ذکر نمودیم مراد بوده

مطلب پنجم در اسما و این مطلب مشتمل بر چهار فصل

فصل اول در تحقیق اسم بدانکه اسم عبارتست
از الفاظ موضوعه بازاء معنی و خلافست میان علما
در آنکه اسم نفس مسمی است یا مغایر مسمی و این خلاف
را بعضی توجیه نموده اند بانکه مراد بعینیت مسمی عدم
زیادهٔ مدلول اسمست بر حقیقت مسمی و حق اینست که
قابلیت خلاف ندارد چه هر دو قسم در اسماء متحقق
الوقوعست و بعضی کفته اند که نزاع در اینست که
لفظ اسم بازاء تسمیه موضوعست یا بازاء مسمی
و حق انست که این نیز لیاقت خلاف ندارد چه
اطلاق لفظ اسم بر الفاظ و حروف از ان شایع
ترست که محال خلاف احدی باشد و بوجهی دیکر

توجیه نزاع توان نمود و ان انست که چنانچه حقیقت
مسمی موجود بوجود عینی تواند بود و موجود بوجود
ذهنی تواند بود و خلاف واقع شده در آنکه صورت
ذهنیه موافق الماهیة است با حقیقه خارجیه
یا متغایر الماهیت اند همچنین موجود بوجود عینی
تواند بود و موجود بوجود لفظی تواند بود و چون
موجود بوجود لفظی باشد اسم کویند و چون
موجود بوجود عینی باشد مسمی و خلاف واقع تواند
شد در آنکه موجود بوجودین متحد الماهیة اند
یا متغایر الماهیة لکن برین تقدیر قول باتحاد مناسب
مذهب انانست که قایل بوجوب تناسب الفاظ و معانی اند
با انکه قول باتحاد با اشاعره منسوبست نه بایشان
و حق انست که اسما متحد بمسمات نیستند حقیقة لیکن
اسما را با مسمیات تناسبی و ارتباطی تواند بود
که باعتبار ان تناسب بعضی از اثار احدهما بر دیکری
مترتب شود و ظاهر کردد **فصل دویم** در
تقسیم اسم بدانکه اطلاق اسم بر مسمی بحسب وضع

اسم باشد و بازاء مسمی یا بطریق توصیف و تحقیق موضوع له
در مسمی و اسم موضوع باشد ابتدا، بلا ملاحظه
اختصاص سابق یا بتبعیت اختصاص سابق و منقسم
ماخوذ از ماهیت مسمی تواند بود و ماخوذ از
جزو تواند بود و ماخوذ از صفت تواند بود و ماخوذ
از صفت بانقسام صفت بحقیقیه و اضافیه و
سلبیه منقسم شود و ماخوذ از فعل تواند بود و ترکیب
بعضی با بعضی نیز متصور است و از اقسام مذکوره
ماخوذ از ماهیت و ماخوذ از جزو در اسماء الله یافت
نشود چه ماهیت مغائر انیه در و متصور نباشد
و جزو یکه او نبود و همچنین هر قسمی که اخذ ماهیت
یا جزو در و ماخوذ باشد و اخذ از صفت مستلزم
زیاده آن صفت بر ذات نیست پس در اسماء الله اسمی
ماخوذ از صفت باقسامها تواند بود و همچنین
که اطلاقش نه باعتبار وضع با سمی باشد چون نزد
چون باید که اطلاقش مسبوق باختصاص سابق
و تبعیت او باشد منقسم باشد بانقسام قسم اخیر

بموضوع له

دلیل

و انچه از ان قسم در اسماء الله داخل تواند بود
ازین قسم نیز داخل نباشد **فصل** اسم اگر که
اسماء الله توقیفیست یا نه بدانکه اسماء الله منقسم
بدو قسمت قسم اول اعلام موضوعه در لغات که دلالت
بر صفتی و فعلی و چنین اسمی اگر منع شرعی از ان نباشد
اطلاقش بی اذن مجوز باشد و اما اسماء داله بر صفات
و افعال که قسم دویم است اگر در شرعی از شرایع وارد شده
باشد انچه در لغات دیگر بمعنی ان اسما باشد بر حق تعالی
اطلاقش جایز باشد مادام که شرع از ان منع
نکرده باشد و صاحب شرعی که بان لسان تکلم نموده
باشد احتراز از ان نموده التزام لفظی دیگر در تعبیر از ان
معنی نکرده باشد و انچه در هیچ شرعی توصیف بان
نشده باشد و معنی باشد که عقل حکم بثبوتش
کند اگر اطلاقش موهم نقصی نباشد و از شرع منعی
تجنبی از ان فهم نشود محذوری در اطلاقش بر باری
اخبار و توصیف نباشد اما اطلاق نظر بطریق
اسم یعنی بدون ذکر موصوف و مخبر عنه بلکه استقلال

در مقام تعبیر از ذات احدی بهتر آنست که بران جرأت نمایند
محافظه از اطلاق ما لا ینبغی در معرض تعبیر از ذات
فصل چهارم در اسماء الله تعالی بدانکه اسماء الله تعالی که در
شرایع وارد شده بسیار است از جمله اسماء وارده در
شریعت مقدسه کامله که بطریق اسم مشهور الورود است
نود و نه نامست که مرویست که هر که احصا نماید آن را داخل
جنت شود و درین مقام ایراد کرده میشود تبرکا و
تیمنا باسمائه العظیمة الشریفه الله این اسم علم است و
مختص است بواجب الوجود و بر غیر او اطلاق نشود
و بعضی این اسم را جامد دانند و باعتبار صفة معینه
از صفات نیست بلکه مراد از او ذاتیست که مستجمع جمیع
صفات کمالست و صفة استجماع صفات داخل در معنی
اسم باشد یا خارج باشد از معنی اسم و بر تقدیر اول
دال بر صفت استجماع باشد اگرچه دال بر صفت معینه
نباشد و بر تقدیر ثانی مدلولش نفس ذات باشد و
بر هر دو تقدیر موضوع باشد ابتدا و بعضی گویند
ماخوذ است از اله و معنی اله معبود بحق باشد و


گفته اند

گفته اند قادر بر خلق و گفته اند که اله ذاتیست که
خلاف مرادش واقع نشود و گفته اند ذاتیست که
تکلیف صحیح نباشد مگر از او و بر دو قول اخیر مرجعش
بصفت سلبیه باشد و بر قول اول صفة اضافیه
و بعضی گفته اند که اله ماخوذ است از وله که بمعنی حیرت
و معنی اله ذاتی باشد که عقول در او حیران باشند و برین
قول نیز مرجعش بصفت اضافیه باشد و ظاهر آنست که
بر تقدیر اشتقاق بغلبه استعمال معنی اشتقاق
مهجور گشته مدلولش ذات مستجمع جمیع صفات کمالست
یعنی ذات واجب الوجود الرحمن الرحیم این دو اسم ماخوذند
از رحمت و معنی معطی نعم جلیله و دقیقه باشد یا بمعنی
مرید انعام بر تقدیر اول ماخوذ از صفت فعلیه وجودیه
باشد بر تقدیر ثانی راجع باراده باشد و در اسم
رحمن مبالغه ایست که در رحیم نیست و لهذا گویند رحمن
الدنیا والاخرة و رحیم الدنیا و رحیم الاخرة و رحمن را
بر غیر واجب الوجود اطلاق نکنند لکن باعتبار
معنی صفتی در واجب استعمال نمایند و رحیم را بر غیر

اطلاق کنند **الملك** ماخوذ است از مِلك و مُلك و مَلك او ثابت که قدرت بر همه چیز داشته باشد یا انکه عزیز کند انرا که خواهد و خوار کند انرا که خواهد یا انکه ازلا او ممتنع باشد یا انکه متصرف باشد بامر و نهی در مامورین یا انکه محتاج نباشد بچیزی و همه چیز باو محتاج باشد و همه او را باشند و هستند باو و بمعنی اول و دوم بقدرت راجع باشد و بمعنی سیم و چهارم بفعل راجع باشد و بمعنی پنجم مرکب باشد از سلب و اضافه **القدوس** ماخوذ است از قُدس بمعنی پاکی و معنی قدوس پاکیزه و مبرا از معایب و نقایص است و گفته اند که قدوس انست که مدرک اوهام و ابصار نتواند بود و بهر دو معنی صفت سلبیه است **السلام** از مصادریست که اقامت شده است در مقام اسم و معنی سلام سالم از نقص در ذات و صفات و افعال است و گفته اند که بمعنی معطی سلامت در دنیی و عقبی است و بمعنی اول سلب صرف داخل باشد و بمعنی ثانی صفت فعلیه باشد و بمعنی سلام کننده بر خلق گفته اند قال تعالی

قولا

قولا من رب رحیم و باین معنی در تکلم باشد **المؤمن** ماخوذ است از ایمان بمعنی تصدیق و معنی مومن مصدق نفس خویش باشد و مصدق رسلش در انچه اخبار اند و مصدق عباد مومنین بقول یا فعل در دنیی و عقبی یا ماخوذ است از امن و معنی مومن ایمن کننده اولیا و دوستانش باشد از عذاب یا انکه خوف و ظلم از او نباشد یا انکه امن و امانی متصور نباشد مگر از او و معنی اخیر سلب صرف داخل باشد و بمعانی دیگر صفت فعلیه باشد کلامیه یا غیر کلامیه **المهیمن** بمعنی شاهد است و شاهد بمعنی عالم و بمعنی مُصدق بقول استعمال کنند و گفته اند که مهیمن بمعنی قایم بر خلق باعمال و ارزاق و اجال ایشانست و بعضی گفته اند که بمعنی امین است یا مؤتمن یا بمعنی امن کرداننده از خوف که در اصل مؤامن بوده است بدو همزه پس همزه ثانیه را قلب بیا کردند مُؤیمن شد پس همزه اولی را قلب بها کردند مهیمن شد و بمعنی اول بعلم راجع باشد و معنی ثانی بکلام و بمعنی ثالث و رابع

وخامس صفة فعلیه باشد مشتمله بر سلب یا غیر مشتمله
بر ان و بمعنی اخیر نیز صفت فعلیه باشد العزیز
بمعنی غالب و قاهر است یا انکه وجودش بتوسط بدر
و مادر نباشد یا انکه وصول باو نشاید یا انکه حط
منزله او و مخالفت و تخویف او نتوان نمود یا انکه
او را مثل نباشد یا انکه عذاب کند هر کرا خواهد یا
انکه ثواب عالمیان برو باشد و بمعنی اول اضافه باشد
و بدو معنی اخر فعلیه باشد و بباقی معانی سلبیه
الجبار بمعنی مقهور و مکروه سازنده عباد و خلایق
است بر انچه اراده نماید و باین معنی ماخوذ است
از جبر بمعنی اکراه یا بمعنی اصلاح کننده امور خلایق
و باین معنی ماخوذ باشد از جبر بمعنی اصلاح یا بمعنی
متعالی از احاطهٔ افکار و ابصار است و باین معنی
ماخوذ باشد از جبر بمعنی عظمت و ترفع از وصول ناقص
و کفته اند بمعنی باک سازنده است از بودن هر چه
بایست شود و نبودن هر چه نباشد یعنی او در امی
چیزی و تلهف بر چیزی نباشد و بدو معنی اول ماخوذ

از فعل باشد و بمعنی ثالث اضافیه یا سلبیه باشد
و بمعنی رابع صفة سلبیه باشد المتکبر بمعنی حقیر
داننده هر چیز است نسبت بذاتش یا بمعنی مترفع
در شرف و عظمة ترفعی که هر عظمت و شرف که در غیر
متصور شود در جنب عظمت او حقیر باشد و کفته
اند که بمعنی منزه از صفات نقص است یا بمعنی منزه
از صفات نقص و متصف بصفات کمال و بمعنی
اول بعلم راجع میشود و بمعنی دویم صفت حقیقت
باشد و بدو معنی دیکر صفت سلبیه باشد یا مشتمل بر
سلب الخالق البارئ این دو اسم بیک معنی است
و معنی هر دو پدید ارندهٔ اشیاست و بیرون ارنده او
از عدم بوجود یا معنی خالق مقدر و قدر دهندهٔ
اشیاست و معنی باری موجد بری از اضطراب یا
معنی خالق تقدیر کنندهٔ اشیاست بتقدیر سابق
بر ایجاد و معنی باری ایجاد کننده اشیا و بر تقدیر
اول خالق ماخوذ باشد از خلق بمعنی ایجاد
و بردو تقدیر دیکر از خلق بمعنی تقدیر و تقدیر

در معنی ثانی قدرت دادن بالفعلست و در معنی ثالث تعیین
قدر از برای اشیا و اما باری بر تقدیر اول و ثالث
ماخوذ از برء بمعنی آفریدن باشد و بر تقدیر ثانی
از براءة بمعنی تنزه از اضطراب لکن بتضمن معنی
ایجاد المصوّر بمعنی عطا کننده صورها باشیا است
با ایجاد صورها در مواد و این سه اسم دلالت بر صفت
فعلیه کنند و بر تقدیری که باری ماخوذ از براءه
باشد سلبیه و معتبر بوده باشد الغفار
بمعنی ظاهر سازنده جمیل و پوشاننده قبیح و
ماخوذ است از غفر بمعنی ستر و صفت فعلیه است
و گفته اند که بمعنی مرید ازاله عقوبت از مستحق آن
و راجعست باراده القهّار بمعنی غالبیست که مغلوب
نشود و صفت فعلیه ایست که سلبیه و داخلت
الوهّاب معطی هر چیز محتاج الیه است هر کرا
محتاج باشد یا بمعنی کثیر العطاء بلا عوض است
و بهر دو معنی صفت فعلیه است الرزاق بمعنی رزق
دهنده هر انسان و حیوانست و گفته اند

که

که بمعنی خالق ارزاق و مرتزقین و موصل ارزاق
بمرتزقین است و بهر دو معنی صفت فعلیه است
الفتاح بمعنی میسّر دشوارها و گشاینده هر
مغلق است یا بمعنی خلق کننده فتح و نصرت یا بمعنی
حاکمست از حکم بمعنی ایجاب بقول یا بقضا و قدر
با یمعنی ماخوذ باشد از فتح بمعنی حکم کردن خلایق
بمعنی ثانی ماخوذ است از فتح بمعنی نصرت دادن
و بمعنی اول ماخوذ است از فتح بمعنی گشادن و بهر
معنی صفة فعلیه است العلیم بمعنی عالم بجمیع
اشیاست و صفة حقیقیه است القابض الباسط
معنی قابض الباسط معنی قابض نگاه دارنده یا تقتیر و
کننده رزق عباد است و معنی باسط موسع رزق
عباد است تقتیر و توسعه بر وفق حکمت و هر دو صفت
فعلیه اند و این دو از اسماء متقابله باشند حق
این دو اسم مستحسن آنست که باهم ذکر کنند و افراد
احدهما از دیگری ننمایند چه در افراد ایهام اختصاص
غیر لایق بحکمت کامله است و ذکر باهم اقوی دلالت

برحکمت وقدرت شامله است الخافض الرافع خافض ۷۲
بمعنی پست کننده کفار است بشقاوتشان ورافع
بلندکردانندهٔ درجات مؤمنین باسعادتشان یا خافض
پست کنندهٔ جباران ومتکبرانست ورافع بلند
کردانندهٔ مرتبهٔ متواضعانست وکفته اند که خافض
بمعنی دافع بلایاست از خفض بمعنی حط ووضع ورافع
معطی منازل رفیعه است وبهر یک از معانی از صفات
فعلیه اند المعز المذل معز بمعنی معطی عزت وقدرت و
مملکت انراکه خواهد ومذل نزع کنندهٔ عزت وقدرت
ومملکت ازانکه خواهد از صفات فعلیه اند السمیع
البصیر سمیع انکه مخفی نباشد ازو مسموعی ومدرک کل
مسموعات باشد وبصیر انکه غایب نباشد ازو
مبصری ومدرک کل مبصرات باشد ومرجع این دو صفت
بعلم خاصیست جنانچه درتحت صفات مذکور شد
الحکم بمعنی حکم کننده است وحکم یا بمعنی ایجاب و
الزامست بقول یا بقضا وقدر یا بمعنی منع وبر
تقدیر اول مراد بحکم موجب واجباتست بروفق حکمت

وبرتقدیر ثانی مانع عباد از ظلم العدل از مصادر ۷۳
واقعه موقع اسمست ومعنی عدل انست که هرکس را
بروفق استحقاق او مجازاة نماید واز قبایح زجر
ومنع نموده از ظالم بجهت مظلوم باز خواست کند
واز صفات فعلیه است واشاعره تفسیر کرده اند
عدل را بانکه فعلی ازو قبیح نباشد وباین تفسیر از
صفات سلبیه باشد اللطیف بمعنی موصل
منافع ومصالحست بعباد برفق یا عالم بغوامض
اشیاء ولطایف امور وبمعنی اول از لطف بمعنی رفق
ماخوذ باشد وبمعنی ثانی از لطف بمعنی دقه وغموض
وکفته اند که بمعنی محسن بخلق بایصال منافع
وموفق عباد است وباین معنی ماخوذ از لطف بمعنی
توفیق وتیسیر اسباب طاعات باشد وبمعنی ثانی
راجع بعلم باشد وبمعنی اول وثالث بفعل الخبیر
بمعنی عالم بکنه اشیا ومطلع برحقایق امور است
وراجع بعلم است وکفته اند که بمعنی مخبر است
ومرجعش بکلامست الحلیم بمعنی مسامحت

نکند بانتقام و تعجیل نکند بعقاب با کمال
قدرت و مشاهدهٔ عصیان و مخالفت و من جهت
سلبیت **العظیم** بمعنی متعالی از احاطهٔ عقول
و ابصار است **الغفور** بمعنی غفار است **الشکور**
بمعنی مجازی بر یسیر از طاعت و ثنا کننده بر آن است و
گفته اند بمعنی جزا دهنده بر شکر است و بر تقدیر
صفت فعل است **العلی الکبیر** علی بمعنی بلند رتبه است
که رتبه فوق رتبهٔ او نباشد و کبیر آنکه او دارای بزرگی
بحسب کمال ذات و صفات باشد **الحفیظ** بمعنی
حافظ عالم موجودات و رافع فساد ناشی از تضاد
عنصریات است و گفته اند که ماخوذ است از حفظ
مقابل سهو و نسیان و بمعنی عالمیت که سهو و نسیان
برو روا نبود و گفته اند که حفیظ آنست که مشغول
او را چیزی از چیزی و باین معنی از حفظ مقابل
غفلت ماخوذ باشد و بمعنی اول صفة فعلیه است
و بمعنی دوم بعلم راجع است و بمعنی آخر مشتمل بر سلبیت
المقیت بمعنی معطی قوت و خالق قوت است و گفته اند

مقیت بمعنی حافظ شیء است و بر تقدیر اول صفة
فعلیه باشد و بر تقدیر دوم بقدرت راجع شود
و بر تقدیر سیم بعلم و بر تقدیر چهارم صفت فعلیه
باشد **الحسیب** بمعنی محاسب عباد است با خبار با فعال
مکلفین از خیر و شر یا بمعنی کافیست که تدارک کفایت
عباد از مصالح و معایش ایجاد نموده و اعطا فرموده
و بمعنی اول از حساب ~~بمعنی اول از حساب~~ بمعنی عدد و احصا
ماخوذ باشد ٢ **الجلیل** بمعنی متکبر است یا بمعنی موصوف
بصفات جمال و جلال یا متصف بصفات جلال
چون غنی و ملک و قدرت و علم و تقدس از نقص **الکریم**
بمعنی مقتدر بر جود است یا صاحب جود و گفته اند
که بمعنی غافر ذنوب است و گفته اند که بمعنی بلند رتبه
است و بمعنی اول بقدرت راجع باشد و دوم و سیم
بفعل و بمعنی چهارم صفت اضافیه باشد و
بمعنی اخیر از کرم بمعنی شرف و نفاست ماخوذ باشد و
بباقی معانی از کرم بمعنی عطا و بخشش **الرقیب** بمعنی
حفیظ است و گفته اند که بمعنی ملاحظه کننده

و بمعنی ثانی مفعال از حساب بمعنی کفایت ماخوذ باشد ۱۲

مراحفظه دایمه لازمه است لزومی که اصلا غافل
نشود واکر ممنوع بران مطلع باشد اقدام ننماید
وباین معنی بعلم وحفظ راجع باشد **المجیب** بمعنی
اجابت کننده داعیه وبر آرنده حاجات سائلین
ومعطی کفایت مضطرین است واز صفات فعلیه است
الواسع بمعنی ذاتیست که جودش شامل جمیع موجودات
ورزقش شامل جمیع خلایق بوده باشد وکفته اند
ذاتیست که محیط باشد علم وقدرتش بجمیع اشیا
وبمعنی اول از صفات فعلیه است وبمعنی ثانی بعلم وقدرت
راجعست **الحکیم** ماخوذست از حکمت بمعنی علم باشیا
علی ما هی علیه واتیان بافعال علی ما ینبغی یا بمعنی
علم بافضل اشیا بافضل علوم وکفته اند که ماخوذست
از احکام بمعنی اتقان تدبیر وتقدیر وبمعنی اول
از علم وفعل مرکب باشد وبمعنی ثانی بعلم راجع باشد
وبمعنی ثالث صفت فعلیه باشد **الودود** ماخوذست
از ود بمعنی محبت وودود بمعنی محب عباد باشد
شاید که بمعنی مفعول باشد یعنی محبوب قلوب عباد

بسبب عطایا والطاف که نسبت بایشان متحقق شده
وبعد تقدیر صفت اضافیه باشد **المجید** بمعنی
شریف الذات جمیل الافعالست وکفته اند که
بمعنی کثیر الافضالست وکفته اند ذاتیست که
اوصاف جمیله که اوراست دیکری را نباشد و
بمعنی اخیر صفت سلبیه باشد وبمعنی ثانی بفعل
راجع باشد وبمعنی اول فعل داخل باشد **الباعث**
بمعنی معید ومحیی خلق در نشأه اخرتست وصفت
فعلیه است **الشهید** بمعنی عالم بحاضر وغایبست
الحق بمعنی متحقق الوجود موجد اشیاست بر وفق
حکمت وکفته اند که موجودیست که در وجود
محتاج بغیر نباشد وکفته اند که بمعنی محق است
یعنی صادق القول یا بمعنی مظهر حق وبمعنی
اخیر مرجعش بفعل باشد ومرجعش بوجود باشد
ومعنی اول بوجود وایجاد راجع باشد **الوکیل**
بمعنی متکفل بامور خلق وحاجات ایشانست یا
ذاتیست که موکول باشد وجمیع امور وصفة

گفته اند بمعنی عالمست

اضافیه است القوی بمعنی قادر بر هر امریست قدرتی
که ضعف و عجز بر وی طاری نشود المتین بمعنی شدید
القوی است که قدرتش را نهایت نباشد و سبق
و ماندگی او را لاحق نشود الولی بمعنی نصرت
دهنده و حافظ نصرتست و باین معنی ماخوذ است
از ولایت بمعنی نصرت یا بمعنی متولی امور قایم بامور است
الحمید بمعنی محمود است و گفته اند که بمعنی مثنی بر
عباد است بطاعت او و صفت اضافیه است المحصی
بمعنی عالم بجمیع امور و احصا کننده هر چیز است
بعلمش و گفته اند که بمعنی مخبر از عدد هر معدودیست
و گفته اند بمعنی قادر است و بمعنی اول ماخوذ باشد
از احصی بمعنی علم و بمعنی ثانی ماخوذ باشد از احصا
بمعنی شمردن و بمعنی ثالث ماخوذ باشد از احصا بمعنی
قدرت و توانائی المبدی بمعنی موجد بلا سبق
ماده است و گفته اند که متفضل با بتدا نعم
المعید بمعنی اعاده کننده خلق بعد از هلاک
المحیی بمعنی خالق حیوتست الممیت بمعنی خالق موتست

الحی بمعنی دراک فعالست با ذاتی که صحیح باشد برو علم
و قدرت القیوم بمعنی قایم بذاتیست که هر چیزی باو
قایم باشد و گفته اند که بمعنی باقی دایمست یا بمعنی
مدبر امور مخلوقه است و بدو معنی اول مرجعش بنفی
وجودست و بمعنی ثالث صفت فعلیه است الواجد
بمعنی غنی است که محتاج نشود و باین معنی ماخوذ باشد
از جدت و صفة سلبیه است یا آنکه حاصل باشد
او را آنچه خواهد و ماخوذ از وجود باشد و صفت
اضافیه باشد و گفته اند که بمعنی عالمست و باین معنی
از وجدان بمعنی ادراک ماخوذ باشد الماجد بمعنی
عالی رفیعست و غالب بشرف بر هر موجودی و صفة
اضافیه است و گفته اند که بمعنی صاحب ولایه
تولیه است و صفة فعلیه است الاحد و در حدیثی
بجای احد واحد روایت شده و معنی احد منزه از مشارکه
در حقیقت و انحاء ترکیبست و واحد نیز بهمین معنی است
و گفته اند که احد بمعنی ذاتیست که ترکیب درو نباشد
و واحد ذاتست که مشارکت در صفات نداشته باشد

وبعکس نیز گفته اند الصمد بمعنی سید و مالکیست که همه
کس همه حوایج را از و خواهند و گفته اند که بمعنی حلیم است
و گفته اند که بمعنی عالی درجه است و گفته اند که بمعنی
مدعو مسئولست و بعضی گفته اند که صمد انست که او را
جوف نباشد و معنی اول و چهارم از صمد بمعنی قصد ماخوذ
باشد و معنی ثانی از صمد بمعنی ثابت مستقر است که از
جای برده نشود و معنی ثالث از صمد بمعنی مرتفعست و معنی
پنجم از صمد بمعنی مصمتست و معنی اول و ثالث و رابع از
صفات اضافیه باشد و معنی دوم و پنجم از صفات سلبیه
ذو الجلال والاکرام بمعنی صاحب عظمت و غناء مطلق و
فضل عمیم است المقسط بمعنی عادلیست که جور نکند الجامع
بمعنی جمع کننده خصوم است در روز حکم یا جمع کننده خلایق
متباینات والفت دهنده متضادات یا جمع دارنده
اوصاف حمد و ثنا الضار النافع ضار بمعنی خلق کننده
چیزهائیست که ضرر برو مترتب شود و نافع خلق کننده
اموریست که نفع دهند الغنی بمعنی غیر محتاج در ذات
و صفت و فعل است المغنی دفع کننده حاجت عباد از

دو بنا ساخته

امثال

امثال ایشان و اعطا کننده قدر کفایت با ایشانست
یا بمعنی توانگر کننده قدر کفایت نمودن با ایشانست یا بمعنی
توانگر کننده دلهای خلق است و نیکو کرداننده احوال
ایشان المانع منع کننده انچه خواهد از منافع
النور بمعنی ظاهر بذاته ظاهر کرداننده غیر است و
گفته اند که بمعنی منور است یعنی معطی و مفیض نور
بایجاد خلایق و انارت مستنیرات الهادی هدایت
کننده است عباد خود را بمعرفت بی واسطه یا بتوسط
انچه خلق کرده است و دلیل ساخته است بر معرفتش
البدیع بمعنی افریننده خلایقست نه بر احتذاء مثالی
و گفته اند که بمعنی موجود بنفسه بی مثل و مانند است
الباقی انکه وجود او را نهایت و اخر نباشد یا واجب
لذاته موجود ازلا و ابدا الوارث بمعنی باقی بعد از
فناء خلقست و مالک املاک بعد از فناء ملاک
القادر المقتدر این دو اسم بمعنی قدرت دارنده است
و اسم ثانی ابلغ است از اول المقدم المؤخر مقدم
پیش دارنده است انرا که خواهد و مؤخر پس دارنده

آنرا که خواهد الاول الاخر یعنی اول آنست که پیش از
همه اشیا باشد و چیزی پیش از وی در مرتبه او نباشد
و از صفات سلبیه اند الظاهر الباطن ظاهر بمعلوم
بادلهٔ قاطعه و آیات باهره دال بر ربوبیت و وحدانیت
است یا بمعنی عالی غالب بر اشیاست یا بمعنی عالم با مور است
یا بمعنی عالم با مور ظاهره و بمعنی اول از ظهور بمعنی
تجلی و انکشاف باشد و بمعنی دویم از ظهور بمعنی غلبه و
دست یافتن و بمعنی ثالث از ظهور بمعنی اشراف و
اطلاع باشد و باطن بمعنی محتجب از حواس یا غامض
المعرفه بغموض ناشی از غایت ظهور یا بمعنی عالم بخفیات
و مطلع بر بواطن الوالی بمعنی مالک و متصرف امور
خلق المتعالی بمعنی بلند رتبه ایست که متجاوز باشد
رتبه اش از هر رتبه البرّ مهربان بر عباد و نیکوئی
کننده و نفع رساننده بعباد و مهیّئ مصالح ایشانست
التوّاب بمعنی گشاینده ابواب توبه بر عباد و قبول
کننده توبه از عباد و مراجعت کننده بفضل بر عبادش
چون توبه کنند المنتقم عقاب کننده عاصیانست

و معنی آخر آنکه چیزی بعد از وی نباشد

العفو

العفو بمعنی محو کنندهٔ سیئات و مزیل آثار آن از صحایف
اعمال و تجاوز کننده از معاصی است الرؤف بمعنی رحمت
بسیار دارنده بر عباد و خواهنده تخفیف ایشان مالک
الملک تصرف کننده است در جمیع امور و جمیع مخلوقات
چنانچه خواهد الرشید بمعنی کاردان مستقیم التدبیر است
یا بمعنی مرشد خلق بمصالحشان و هدایت کننده
بطریق مستقیم و گفته اند که بمعنی مستقیم بر طریق حق
متصلب در وست و گفته اند که بمعنی عدلست الصبور
بمعنی تعجیل نکننده بعقابت و مسارعت نکننده
بجهت عدم خوف فوات و در بعضی روایات بجای
بعضی ازین اسما اسماء دیگر در نود و نه نام وارد
شده و چون غرض تبرک بذکر اسماء عظیمه بود و مطلب
بذکر آنچه مذکور شد حاصل بود برین قدر اقتصار
نموده شد مطلب ششم در نبوت و این مطلب مشتمل بر
شش فصل فصل اول در معنی نبی بدانکه
نبی در لغت بمعنی مخبر و آگاه کننده و بمعنی مرتفع و بلند
رتبه و بمعنی طریق وارد شده و بمعنی اول از نبأ

مهموز اللام ماخوذ ستکه بمعنی اگاهانیدن است
و بنی فعیلست از نبا بمعنی اگاهاننده و مخبر از طلب نموده اند
همزه را بیا و یا را در یا ادغام کردند نبی شد و بمعنی
ثانی شاید که از نباء مهموز باشد بمعنی ارتفاع و نبی
که فعیل است بمعنی مرتفع بتخفیف همزه و ادغام بطریق
سابق نبی شده باشد و شاید که ماخوذ باشد از
نباوة بمعنی ارتفاع و نبی فعیل باشد از ان بمعنی
مرتفع و بمعنی ثالث ماخوذ باشد از نبی بمعنی طریق
که بطریق سابق بتخفیف همزه و ادغام نبی شده باشد
و شاید که اصل باشد غیر ماخوذ از مهموز و که عرف
و اصطلاح انسان مبعوث از حق بخلق است
و معنی اصطلاحی بهر یک از معانی لغویه مناسبت است
چه نبی چون مخبر است از خدای تعالی بمعنی اول مناسبت
دارد و بجهت علو شان و ارتفاع مرتبه بمعنی ثانی
مناسبت و چون وسیله عباد است بمعرفة الله تعالی
و قرب باو بمعنی ثالث مناسبست فصل دویم
در حسن بعثه و وجوب ان بدانکه چون معلوم شد

که

که تکلیف حسن و واجبست و همچنین لطف معلوم ست
که علم بتکلیف در اکثر مواد حاصل نشود مگر بارسال
رسل و بعثه انبیا و در انچه تکلیف بان عقلا معلوم
باشد ارسال رسل لطف باشد و بدون ان لطف
اتمام نیابد و انچه موقوف علیه حسن و واجبست
حسن و واجب هر اینه بعث نبی حسن و واجب باشد
و شبهه منسوبه ببراهمه بر بعثه و ارسال بانکه
اگر رسول ایشان بموافق عقل کند حکم عقل بان مغنی
از رسول باشد و ببعثه احتیاج نباشد و اگر
ایشان بمخالف عقل کند مقبول نخواهد بود و بعثه
بی فایده خواهد بود بلکه بعثت بجهت ایشان بمخالف
عقل قبیحست و قبیح از واجب صادر نتواند شد مندفعست
بانکه بعثت بجهت ایشان بامور یست که عقول بادراک
ان مستقل نیستند و انچه عقل بوجدانش مستقل
نباشد لازم نیست که غیر مقبول باشد بلکه
تواند بود که عقل بتوسط علم بنبوت حکم کند
بان اگرچه بخصوصه حسنش معلوم و محکوم به

نباشد یا انکه بعد از تبیین رسول حسنش لخصوصه
محکوم به عقل شود یا انکه بعثت در انچه باو
عقل استقلال مفید است و فایده اش تعاضد عقلست
و بعثت نسبت باین امور لطف است و بدون ان لطف
اتمام نیابد چنانچه سابقا معلوم شد **فصل ششم**
در انچه باید که نبی بان متصف باشد بدانکه
نبی باید که معصوم باشد از جمیع ذنوب محرمه در
شریعتی که بان مکلفست چه ارتکاب مخالفه انچه
ایشان بان کرده از اوامر و نواهی و صدور ذنوب
ازو نقض غرض بعثه که متابعت مکلفین است او را در
انچه ایشان بان کرده است مخلست و ایضا واجب است
متابعت رسول تعظیما له و عقل حاکمست بوجوب
متابعت او و حرامست اتیان بمعصیت و متابعت
در معصیت پس اگر ذنب از نبی صادر شود اتیان بان
حسن باشد و قبیح و متابعت و مخالفتش هر دو واجب
باشد و ایضا اگر ذنب از نبی صادر شود مستحق خواهد
بود عقلا چه عقل حاکمست بحسن انکار مرتکب

انکار بر او

معصیتی

معصیتی که از جانب ملک مقتدر و جبار قاهر مامور
و منصوب باشد بتبلیغ اوامر و منع ناس از ارتکاب
معاصی و انکار موجب اهانتست و منافی تعظیم که
لایق بنبی مرسل از جانب حق تعالی است و ایضا باید که
نبی موصوف باشد بکمال عقل و فطانت و ذکاوت و استحکام
رای چه انکه نه چنین باشد متابعت و انقیاد درش
مرغوب عقول نباشد و چگونه باین صفات متصف
نباشد با انکه مناط اتصاف باین صفات ارتباط
بمبادی مجرداتست که در نبی بر اکمل وجوه باشد چه
بعثت از کمال ارتباط منفک نتواند بود و ایضا باید
که منزه باشد از صفات ذمیمه و مناقص خسیسه
که عقول سلیمه مجبولست بر تنفر از ان و استنکاف
از متابعت موصوف باین صفات تا لطف بعثت
او متحقق شود **فصل چهارم** در طریق معرفت صدق
نبی بدانکه طریق معرفت صدق مدعی نبوت ظهور
معجزه است از او و معجزه عبارتست از خارق عادتی
که مقارن تحدی باشد و مطابق دعوی و معارض

بیان معجزه

٨٩

نشود و بعضی معجزه را تعریف کرده اند بانکه چیزی که
مقصود از ان اظهار صدق مدعی رسالت باشد
و وجه دلالت معجزه بر صدق مدعی نبوت انست که
بملاحظه صدور و ظهور خارق عادت بر وفق
دعوی خصوصا با تکرار این حال علم حاصل شود بصدق
مدعی در دعوی نبوت و ایضا عقل حاکمست بانکه خرق
عادت واقع نشود مکر بایجاد الله خارق عادت را
ابتدا یا بایجاد قدرتی در عبد بر فعل مخالف عادت
ابتداء بالایجاد یا اعطاء علمی بر وفق عادت که
بوسیله ان اظهار معجزه نماید و ایجاد قدرت در عبد
یا علم بر خلاف معتاد فعل خارق است پس معجزه واقع
نشود مکر بایجاد الله خارق عادت را و استمرار
معتاد دلالت بر حسن ابقاء عادت کند و عقل در
حکم بقبح اظهار خارق عادت بر وفق دعوی کاذب
توقف نماید پس در ایجاد خارق عادت وقع حسنی
و اتیان بقبیحی باشد و لهذا عقل در حکم بصدق
مظهر خارق عادت بر وفق دعوی توقف نماید

دایم

٩٠

و ایضا طریق معرفت صدق مدعی نبوت عامه خلایق را
منحصرست در خارق عادت چه در امور معتاده امری
که دلالت بر صدق مدعی نبوت کند نیست و این بی تتبع
امور معتاده بمعاونت حدس معلومست و خارق
دال بر صدق نبی یا خارق عادتی باشد که ظهورش
موجب علم هر کس باشد یا خارق عادت مخصوصه نسبت
چون م باشخاص اعطاء علم ضروری و اظهار چون بر ایشان
بخلاف عادت و خلاف عادت بر نحو ثانی متحقق
نیست ضرورة و اکر قسم دیگر مفید علم بصدق مظهر
خلاف عادت نباشد اقامت عدل و تکلیف که لطف
مرتفع خواهد بود و ازین اخلال بواجب لازم اید
و مجوز نیست پس باید که ظهور خارق عادت از نبی
موجب علم بصدقش باشد چنانچه واقعست و هر کس
داند که بعد از ملاحظهٔ اعجاز و علم بکونه معجزا
سؤال علم بنبوت حاصل شود اکر کویند که انچه خلاف
عادت دانند از معجزات چون از غیر انبیا مثل
ان صادر میشود خلاف عادت نباشد چنانچه

جواب

از مریم ع و از اصف برخیا و غیر او از صالحین رحمهم الله
علیهم اجمعین منقول شده گوئیم که صدور از انبیا
و اولیا موجب اعتبار نمیشود و بصدور از ایشان
از حد اعجاز بیرون نمیرود **فصل پنجم** در اثبات نبوت
نبینا ص بدانکه چون انحضرت دعوی نبوت نمود و
اظهار معجزه باقیهٔ مستمره که قران مجید است کرده علم
بصدق دعوی او حاصل شده است چنانچه علم
بصدق سایر انبیا ع باظهار معجزه حاصل شده است اما
بیان اعجاز قران انست که بنقل متواتر معلوم
شده که باتیان بقران تحدی نموده و جمیع فصحا و
بلغا از اتیان بمثل شیء عاجز شده اند و این دلالت
میکند بر اعجاز من حیث البلاغة والاسلوب و ایضا
قران مشتملست بر اخبار بمغیبات و حکایات انبیا
سابقین و امم سالفه و شك نیست که ظهور چنین
کلامی از امی غیر مختلط باهل کتاب و ارباب مکاشفات
بانزال کلام من عند الله باشد یا بالقاء معانی
ان و هر یك غیر معتاد است پس باتیان بقران خارق

عادت ثابت شد و نبوت معلوم گشت و بعد از
ثبوت نبوت ظاهر شد که خرق عادت بانزال
کلام بوده نه بالقاء معانی و این معجزه بقای دهور
و ایام و ادراك کل مکلفین از افاقیست بر معجزات
انبیاء سابقین صلوات الله علی نبینا و علیهم اجمعین
و معاضد است باخبار انبیا سابقین صریح و بشارت
دادن بر رسالت او و باخبار کثیره منقوله بطرق معتبره
مشتمله بر صدور معجزات دیگر که قدر مشترك
از ان متواتر است و بعد از اثبات نبوت او بطریق
مذکور عموم رسالت که منقولست از او متواتر اثبات
کرده **فصل ششم** در دفع شبهه منکرین شبهه
اول انکه این شریعت ناسخ شریعت سابقه است و
نسخ شریعت سابقه باطل است زیرا که شریعت سابقه
باطل نیست زیرا که شریعت سابقه نشاید که متضمن
مفسده باشد و الا اعمالش قبیح باشد و چون
متضمن مفسده نباشد فعلش قبیح باشد و منسوخ
نشود و جوابش انست که تکالیف واقعه در شرایع

بعضی از آن بر وفق مصالحیست که بحسب اوقات و ازمان
و اوضاع مختلف شود و جهة حسن و قبح آن بحسب اختلاف
اوقات و اوضاع متغیر گردد و نسخ در این امور واقع
شود نه در اموری که تغیر در جهت حسن و قبح آن بهم
نرسد و لهذا در شرایع سابقه بحسب تغیر جهة حسن
و قبح باختلاف اوقات و اوضاع نسخ واقع شده
چون تحریم جمع بین الاختین در شریعت موسی ع بعد
از اباحت در شریعت آدم و نوح ع و چون وقوع نسخ
در امور متغیرة الجهات موافق حکمت است انکار بر
انبیاء سابقین در اشتمال شرایعشان بر نسخ
واقع نشده و منقول نیست شبهه دیگر آنکه موسی ع
امر کرده بتمسک بسبت ابدا پس باید که جهة حسن
عبادت در سبت مؤبد باشد و جهتش تغیر نیابد
و در این شریعت منسوخ شده و نسخ مؤبد باطلست
و جوابش آنست که این خبر از موسی ع ثابت نیست و
از مختلقات و بر تقدیری که کلام موسی ع باشد قید
قطعی الدلالة نیست بلکه دلالتش و علم انقطاع

ظاهرست

ظاهرست و حرف نسخ ظاهر الدلالة بر علم انقطاع
مفقود نیست **مطلب هفتم** در امامت مشتمل بر هفت
فصل است **فصل اول** در معنی امام بدانکه امام در
لغت بمعنی مقتدی به و بمعنی طریق و بمعنی ناحیه امده است
و در اصطلاح شخصیست که اطاعت او در ترویج
شریعت و اقامت عدل بر کل ناس واجب باشد بحسب
اطاعت و انقیاد نبی حالت حیوتش و مناسبت این
معنی با دو معنی اول از معانی لغویه ظاهرست چه
اطاعت او چون وسیله نجات و وصول بر ثواب عالیه
باشد بطریق مناسب باشد و چون اطاعت او
باید کرد مناسبت بمقتدی به داشته باشد و
با معنی اخر ظاهر نیست و شاید که وجه مناسبتش
با معنی اخر آن باشد که چون مطاع کلست و مقتدی
به همه را پس او در ناحیه ایست از کل **فصل دوم**
در آنکه نصب امام لطف است بدانکه چون بعد از
انقراض عصر نبی محرکات شهوانیه و غضبیه و
وساوس شیطانیه مقتضیه شر و فساد

که بنصب رسول وهدایت او ومنع از متابعت ایشان
منزجر شدم وغلبه ایشان بر قوای عقلیه مرتفع
شدم بود وقوای عقلیه راجح الانقیاد گشته اگر
بدون زاجری ونصب مانعی گذاشته شوند بتمکین
قوای مذکوره از مقتضیات خود وعدم انزجار ومرور
ایام جانب شان راجح گشته قوای عقلانیه مغلوب
کردند وتضییع شریعت ورواج بدع وظهور فتنه
وفساد انجامد ولطف که واجبست متروک باشد و
زاجر ومانعی که لطف بوجودش حاصل شود یا
مبعوث باشد بخلق یا منصوب باشد بجهت اطاعت
خلق او وابر احد الامرین واجب باشد ونصب امام
احد اللطفین باشد وچون نبینا صلوات الله علیه
خاتم انبیا باشد وبعثت ونبوت بعد از او واقع
نشود نصب امام متعین الوقوع باشد وتعیین
اللطفیه فصل سیم در طریق معرفت امام وثبوت
امامت بدانکه چون نصب امام بطریق حتی الامام
ورعیت را معلوم نتواند شد وعقل مستقل نیست

بمعرفت امامت شخصی مخصوص ومتمکن از معرفت
ان نیست مگر باخبار رسول یا بامامت شخصی مخصوص
یا باخبار بصفات امام بنحوی که عقل بمعرفت
موصوف بان صفات مستقل باشد یا بعلاوه حفظ
خارق عادت وظهور ان بر ید امام بر وفق دعوی
امامت وبر تقدیر اخیر امام مخصوص باشد بعلم
یا قدرتی برخلاف معتاد والا باظهار معجزه
اثبات امامت نتواند نمود ونشاید که نصب امام
مرجوع باختیار رعیت باشد چه اختیار رعیت
موجب لطف نباشد بلکه رجوع نصب امام برعیت
باعث زیاده فساد باشد ونشاید که مثبت
امامت برعیت باعث زیاده فساد باشد
اجماع غیر مستند باخبار رسول یا بملاحظه
معجزه دال بر امامت باشد چه اجماع بی مستند
خطاست وواقع نشود پس معلوم شد که
طریق معرفت امام ابتداء منحصر است در اخبار
رسول وظهور معجزه بر ید امام وجماعت متاخرم

دا باجماع و اتفاق و ابل اتفاقی که مستند باخبار
رسول یا اظهار معجزه باشد نیز تواند بود و اتفاقی
که معلوم نباشد که باحدیهما مستند نیست اجماع
نباشد و متمسک را نشاید **فصل چهارم** در صفاتی
که امام باید که بان صفات متصف باشد بدانکه
امام باید که عالم باشد بمسایل دینیه و عارف [illegible] باشد
تا حفظ شریعت و هدایت ناس ازو متمشی تواند
بود و لطف بوجودش متحقق تواند شد و ایضا باید
که معصوم باشد و ذنب و معصیت ازو صادر نشود
چه ارتکاب معصیت آنکسی که منصوب باشد از قبل
مکلف بجهت منع و زجر مکلفین موجب زیاده جرات
ایشان بر مخالفت و ارتکاب معاصی است و لطف در
نصب او نیست و ایضا اطاعت امام واجبست چه عقل
حاکمست بوجوب اطاعت منصوب من قبل الله بجهت
اقامت عدل و حفظ شریعت و مقرونست وجوب
طاعتش بوجوب طاعت خدا و رسول قال تعالی اطیعوا
الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم و اگر بود

معصیت مجوز بودی امر بحرام مجوز بودی چه عقل
حاکمست بعدم فرق و اگر امر بحرام مجوز بودی اطاعت
واجب بودی و چون فعل محرم است مخالفت واجب
باشد و اجتماع وجوب اطاعت و مخالفت در یک فعل
واحد مجوز نیست و ایضا انکارش واجب خواهد بود
و انکار مستلزم اهانتست و وجوب اهانت منافی
وجوب تعظیم و اجلال است که منصوب من قبل الله واجبست
و ایضا باید که بکمال عقل و ذکا و استقامت رای
موصوف باشد و الا متابعت و انقیادش مرغوب
طبایع نباشد و باید که منزه باشد از صفات خسیسه
موجبه تنفر و استنکاف از اطاعت و الا لطف
بنصبش اتمام نیابد **فصل پنجم** در آنکه امام و
خلیفه رسول صلعم بعد از وی امیر المؤمنین علی
ابن ابی طالب است علیه السلام چون معلوم شد که نصب
امام لطف است و طریق علم بان اخبار نبی یا اظهار
معجزه است برطبق دعوی امامت و واقع باشد
نص بامامت شخصی علی الخصوص غیر امیر المؤمنین

پس باید که نص بر امام یا اظهار معجزه برطبق دعوی امامت

علی علیه السلم را بامامت موصوف بصفتی که در غیر او
متحقق باشد عدو بنا شد و اظهار معجزه بر طبق
دعوی امامت از غیر او باتفاق کل مسلمین واقع
نشده و چون لطف بدون احد الامور متحقق نشود
باید که اخبار و تنصیص یا اظهار معجزه بر طبق دعوی
امامت واقع باشد و چون معلوم و متفق علیه
است که در حق غیر او واقع نشده در حق او متحقق
باشد و ایضا اخبار داله بر امامت امیر المومنین ع
اکثر از انست که ریبی و شکی با ان راه تواند یافت
و اگر هر یک از اخبار بحد تواتر نرسد قدر مشترک
از ان متواتر است بلا ریبة و از جمله اخبار داله
بر نص بر امیر المومنین ع بامامت خبر غدیر خم است بطریق
متکثره از رسول ص منقول شده که در موضع غدیر
خم بر منبری که از پالان شتر نصب نمودند رفته فرمود
یا معاشر المسلمین الست اولی بکم من انفسکم گفتند بلی
یا رسول الله انحضرت فرمود فلیبلغ الشاهد الغایب
من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد

من عاداه و انصر من نصره و ادر الحق معه حیث دار
و کثرة روات و طرق این حدیث بمرتبه ایست که
اکثر از متواتر دانسته اند و منافاتی که در دلالت
این خبر بر امامت کرده اند از کمال عناد و تعنت
و فرط لجاج ناشیست چه مولی در لغت بمعنی معتق و معتق و حلیف
و جار و ابن عم و ناصر و اولی بتصرف امده و سوای معنی
اخیر مراد نتواند بود چه غیر ناصر مراد بودن را
نشاید و ناصر بودن امیر المومنین ع از انکه
رسول ناصر باشد امری محتاج ببیان نیست و امر
بتبلیغ شاهد بغایب دالست بر اهتمام بنقل و
احتیاج همه کس ببیان ان و ایضا ذکر اولی در صدر
کلام دالست بر انکه مراد از مولی اولی است و چون
اولویة مذکوره در صدر کلام اولویة در تصرف در
امور امتست مراد از مولی اولی بهمین معنی باشد
و ایضا اولویتی دیگر درین مقام متصور و مناسب
نیست و بجهت ظهور این معنی بعد از خطبه غدیر
خم حسان بن ثابت از حضرت رسول ص اذن خواست

که شعری در شان امیر المؤمنین ع بگوید آنحضرت فرمود
قل علی برکة الله قصیده گفت این ابیات از آنست وکسی
بر آن انکار نکرده الا منقول است چنانچه قصیده منقولست
ینادیهم یوم الغدیر نبیهم * واسمع بالرسول منادیا
یقول فمن مولیکم وولیکم * فقالوا ولم یبدوا هناک التعادیا
الهک مولانا وانت ولینا * فلا تجدنا فی الولایة عاصیا
فقال له قم یا علی فاننی * رضیتک من بعدی اماما وهادیا
واز احادیث مشهوره منقوله بطرق متکثره در این
باب حدیث منزلتست که حضرت رسول ص فرمود یا علی
انت منی بمنزلة هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی
واین حدیث را نیز اکثر متواتر دانسته‌اند ودلالت
بر امامت ظاهر است چه شکی نیست که امامت وخلافت
در شرع موسی ع بهرون واولاد او متعلق بود و
هرون ع با منزله امامت وخلافت منزله شرکت
در نبوت داشت واستثناء نبوت بر شمول منزله
جمیع مذکورات را دلالت کند ونبوت باستثنا
مخرج شده وخلافت وامامت باقی ماند واستثناء

نبوت بعد از او دلیلست بر آنکه مراد اثبات منزله له
بعد از وست واز روایات متضمنه نص بر امامت
امیر المؤمنین علی ع صریحا روایات منقوله بطرق
عامه وخاصه از جابر بن عبد الله انصاریست
که مشتمل است بر ذکر ائمه اثنی عشر ع باسامیهم وروایات
منقوله نزد عامه وخاصه است که بنقل طرفین
متواتر شده است ومشتمل است بر نص بخلافت
امیر المؤمنین ع چون قول نبی ص انت الخلیفة من
بعدی وقوله ص هذا خلیفتی فیکم من بعدی فاسمعوا
له واطیعوه وقوله ص سلموا علی علی بامرة المؤمنین
وبالجملة اخبار داله بر امامت امیر المؤمنین ع
بسیارست وخبر دال بر امامت غیر او از ائمه حدیث
منقول نشده وبملاحظه کثرت اخبار داله بر امامت
امیر المؤمنین ع وعدم نقل اخبار بامامت دیگران
معلوم شود که امامت بعد از نبی او را بوده نه
دیگران را وایضا چون صفات معتبره در امامت
از علم وعصمت در دیگران نبود امامت ایشان را

نباشد مخصوص باو باشد اما عدم علم در بیان
معلومست بامر مدعی اول بقطع یسار سارق واحراق
زاید تا دبا آنکه تعذیب بنار منهی عنه است ورسول
الله ص فرموده انه لا یعذب بالنار الا رب النار
واتفاقست بر عدم جواز تعذیب احراق بنار وبعدم
معرفت او کلاله را حتی آنکه گفت اقول فی الکلالة
برایی فان اصبت فمن الله وان اخطات فمن الشیطان
وعدم معرفتش میراث جده را تا آنکه گفت لا اجد
لک شیئا فی کتاب الله ولا سنة نبیه بس بعضی از صحابه
گفتند که رسول الله ص سدس بجده داد و بقول ایشان
عمل نمود وبامر مدعی ثانی که اول بان وصیت نمود
برجم امرئهٔ زانیه حامله وبرجم مجنونه وبضد تازیانه
در حد شرب وبشکستن صوت نبی وباحراق ثالث
که بشوری بر وفق وصیت ثانی منصوب شد مصحف
ابن مسعود را وغیر او را با عدم علم بانکه احراق
مصحف استخفاف بقرانست وبتحیر شدن در بعضی مسایل
منقوله واما عدم عصمتشان معلومست بکفر سابق

وفسق لاحق بارتکاب کبایر چون منع اول فاطمه را
از فدک با آنکه امیر المومنین ع وام ایمن شهادت دادند
بر طبق دعوی او ع ورد نمودن عمر بن عبد العزیز فدک را
باولاد فاطمه ع دلیلیست واضح بر ظهور جور وتعدی
در غصب فدک وچون فرستادن جمعی بخانه امیر المومنین
بعد از امتناع امیر المومنین ع از بیعت او وآتش
انداختن در منزلی که امیر المومنین ع وفاطمه وحسنین
ع وجمعی از بنی هاشم بودند وچون منع مدعی ثانی از
متعتین وخمس اهل البیت وابتداع در تفضیل در
قسمت مهاجرین را بر انصار وانصار را بر غیر ایشان
وعرب را بر عجم وخرق کتاب فاطمه ع که در باب فدک
بجهت او نوشته شده بود وچون اهانت وایذاء
ثالث اکابر صحابه را بجهت استحقاق وطغیانش
درین باب بمرتبهٔ که ابوذر رض را که از رسول الله
ص مرویست که در شان او فرموده ابوذر فی امتی
شبیه عیسی بن مریم فی زهده وایضا مرویست بطرق
صحاح که آنحضرت فرموده ان الله عز وجل امرنی بحبّ

مع ابوذر الغفاری

اربعة من اصحابي واخبرني انه جل وعلا يحبهم فقيل
له يا رسول الله من هم قال علي والمقداد وسلمان
وابوذر وظهور اختصاص او بنبي ص وعلو رتبه او
زياده از انست كه بيان بايد كرد واهانت تمام
از مدينه اخراج نموده وعمار ياسر را كه از اكابر
صحابه است ومرويست كه رسول ص در شان او
فرموده عمار مع الحق والحق معه وايضا مرويست كه
چون خالد بن الوليد شكايت كرد از عمار بآنحضرت
فرمودند من يعادي عمارا يعاده الله ومن يبغض عمارا
يبغضه الله ومن سبه سبه الله چندان زد
كه فتق بهم رسانيد وعبد الله بن مسعود را كه
از علماء صحابه كبار است ودر شان او از رسول ص
مرويست افقهكم عبد الله بن مسعود چندان
زد كه ضربش بموت انجاميد وتوليه فسقه چون
وليد بن عتبه كه امامت نماز كرد در حالت مستي و
معويه كه چندان فتنه ازو ظاهر شد كه شوكت
اسلام را مرتفع ساخته اثار ايمان را منمحي كردانيد
منمحي ر

وبالجمله

وبالجمله چندان ناشايست ازو بظهور آمد كه
كل اصحاب اتفاق بر خذلان او نموده مداهنه ازو
بظهور نرسيد كه كل اصحاب اتفاق الي مجوز نداشتند
وايضا تخلف ايشان از جيش اسامه بعد ان
انكه رسول الله ص ثلثه را تعيين فرموده بود
ومامور ساخته بود برفتن با جيش اسامه ومبالغه
دران نموده بود وفرموده بود چنانچه بطرق
صحيحه منقولست جهزوا جيش اسامه لعن الله
من تخلف عنه دلالت واضحه بر فسق ايشان دارد
فصل ششم در اثبات امامت باقي ائمه اثني عشر
عليهم السلم بدانكه بعد از امير المؤمنين علي ع امام
بحق امير المؤمنين ابو محمد الحسن ابن علي بن ابي
طالبست ع وبعد ازو امير المؤمنين ابو عبد الله
الحسين بن علي ع وبعد ازو زين العابدين علي
بن الحسين ع وبعد ازو ابو جعفر محمد بن علي
باقر العلوم ع وبعد ازو ابو عبد الله جعفر بن.

محمد الصادق و بعد از او الکاظم ابو الحسن موسی بن
جعفر ع و بعد از او الرضا ابو الحسن علی بن موسی ع
و بعد از او الجواد ابو جعفر محمد بن علی ع و بعد از او
النقی ابو الحسن علی بن محمد ع و بعد از او ابو محمد الحسن بن
علی ع و بعد از او الحجة القائم ابو القاسم بن الحسن ع
و در اثبات امامت ایشان دو مسلک است اول مسلک ۱
نص سابق بر لاحق چه نص امیر المؤمنین ع بر امام
حسن ع متواتر است و نص امیر المؤمنین و امام
حسن ع بر امام حسین ع متواتر است و نص امام
حسین بر امام زین العابدین ع بطرق معتبره
منقولست و همچنین نص هر امامی سابق بر امامی
بر امامی لاحق بعد از آنکه از رسول ص نص بر ایشان
منقولست از جابر بن عبد الله انصاری مرویست
که چون آیه یا ایها الذین امنوا اطیعوا الله و
اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم نازل شد گفتم
یا رسول الله اولی الامر کیانند که طاعتشان مقرون
بطاعت خدا و رسولست گفت ص هم خلفائی یا جابر

وائمة

وائمة المسلمین من بعدی اولهم علی بن ابی طالب ع ثم الحسن ثم
الحسین ع ثم علی بن الحسین ع ثم محمد بن علی المعروف
فی التوریة بالباقر ع و ستدرکه یا جابر فاذا لقیته
فاقرأه منی السلام ثم الصادق جعفر بن محمد ع ثم
الکاظم موسی بن جعفر ع ثم علی بن موسی ع ثم محمد
بن علی ع ثم علی بن محمد ع ثم الحسن بن علی ثم سمیی و
کنیی حجة الله فی خلقه و بقیته فی عباده م
ح م د بن الحسن ذاک الذی یفتح الله علی یدیه مشارق
الارض و مغاربها و چون وجود امام لطف است و نصب امام
واجبست و طریق معرفتش منحصرست در نقل و اعجاز
و هر دو در ایشان متحققست و منقول و در غیر ایشان
هیچیک از نصب و اعجاز بر طبق دعوی امامت منقول
نیست نصب ایشان و تعینشان از برای امامت
متحقق باشد مسلک ثانی روایات کثیره دال
آنکه ائمه و خلفای نبی ص دوازده اند از مسروق
مرویست که گفت نزد عبد الله بن مسعود بودیم
جوانی از و پرسید که هل عهد الیکم نبیکم که یکون

من بعده خلیفة عبد الله او را گفت ان الحدیث
السن ان هذا شیء ما سالنی عنه احد ثم عهد الینا نبینا ص
ان یکون بعده اثنی عشر خلیفه عدد نقباء بنی اسرائیل
واز سلیم بن قیس مرویست که گفت شنیدم از عبد الله
بن جعفر طیار که گفت میانه من و معاویه کلامی
گذشت در مجلسی که حسن و حسین ع و عبد الله بن عباس
و عمرو بن ام سلمه و اسامة بن زید حاضر بودند پس
گفتم معاویه را که من از رسول ص شنیدم که میگفت
انا اولی بالمومنین من انفسهم فاذا استشهد علی فالحسن
بن علی ع اولی بالمومنین من انفسهم ثم ابنی الحسین ع
من بعده اولی بالمومنین من انفسهم فاذا استشهد
فابنه علی بن الحسین ع اولی بالمومنین من انفسهم و ستدرکه
یا علی ثم ابنه محمد بن علی اولی بالمومنین من انفسهم و ستدرکه
یا حسین فتکمله اثنی عشر اماما تسعة من ولد الحسین ع
و بشهادت طلبیدم حسن و حسین ع و عبد الله بن
عباس و عمرو بن ام سلمه و اسامه بن زید را
ادای شهادت نمودند نزد معویه و از سلیم مرویست

که

ثم اخی علی بن ابی طالب اولی بالمومنین من انفسهم ع

که گفت این مضمون را شنیدم از سلمان و ابی ذر
و مقداد که گفتند از رسول الله ص شنیدیم و از
اهل البیت بطرق معتبره متکثره مرویست که خلفا
و ائمه ع دوازده هستند و در توریة در قصه استجابت
دعای ابراهیم ص در حق اسمعیل و اسحق علیهم السلام اشارت
بنبی ص و ائمه اثنی عشر علیهم السلام شده در آن مقام که
گفته دعای ترا در حق اسمعیل ع استجابت کردیم و اولاد
او را بسیار برومند گردانیدیم و بلند مرتبه گردانیدیم
بماد ماد که اشاره برسولست ص و عظیم عشر ایشانیم
یعنی دوازده بزرگان و امامان و پیشوایان و
بملاحظه این امور مجزوم به شود که ائمه دوازده
اند که رسول الله ص بایشان اخبار نموده بر امامت ایشان
نص فرموده و معلومست که غیر ائمه اثنی عشر دوازده
شخص دیگر نیستند که مظنه امامت باشند

فصل هفتم در دفع شبهه منکرین و جاحدین شبهه
اول انکه اگر رسول الله نص بامامت امیر المومنین ع
کرده بودی و اعلام نموده بودی بر صحابه مخفی

[illegible]

نماندی و با علم صحابه بان اتفاق بر دیگری واقع ١١١
نشدی چه عادت قاضیست بانکه جمعی کثیر از اهل دین
و صلاح دانسته بر امری چنین اتفاق نمایند
و جواب اینست که اتفاق بر امثال این خصوصًا
با دواعی نفسانیه که خلو ابنای زمان از آن نادرست
مستبعد نیست فضلا عن الاستحالة و پرستش بنی
اسرائیل عجل را با انکه هرون نبی ع که بنی اسرائیل
مصدق نبوت او بودند در میان ایشان بودی و منع
ازان عمل قبیح که موافق عقل و مرغوب قوای شهویه
و غضبیه نبود می نمود و عدم امتناع و انزجار
ایشان بمنع و زجر هرون ع و امثال آن دلیلیست واضح
بر عدم بعد تحقق این قسم اتفاقات و کسی نیست
که جمعی که ایشان را غرضی نبوده باشد از عامهٔ اوساط
الناس ندانسته باشند که خلافت مستدعی امارت
و ولایتست و گمان نکرده باشند که مقتضای خلافت
مرجعیت در امور دینیه و مسایل و احکام شرعیه است
و چون رسول الله صلعم از ملک و سلطنت مجتنب بود

وبفقر

١١٢ و بفقر و مسکنت افتخار میفرمود و از وصیت او
بخلافت و امامت امارت و وجوب اتباع در امور
ملکی نفهمیدند باین سبب بتعیین شخصی ببیعت که
امور ملکی برای او منتظم گردد تجویز داشته
اتباع صاحب غرضان در نصب غیر و بیعت او جرأت
نمودند و بعد از اطلاع بر حقیقت امر و انکه باین
حرکت رخنهٔ عظیم در دین پدید امد نادم شدند
انکه م و ندامت سودی نداشت شبهه دیگر اگر امیر المؤمنین
منصوب بودی بخلافت از جانب نبی ساکت نگشتی
و بمنازعت و مجادله قیام نمودی و امر بمحاربه انجامیدی
چنانچه در واقعهٔ جمل و صفین وقوع یافت لیکن
منازعه و مجادله واقع نگشت پس نصب بخلافت
واقع نباشد جواب انست که وقوع این امور بمصلحت
وقت منوط است و چون در صدر اسلام ملت [illegible]
را مخالفان باشوکت و دشمنان صاحب مکنت
بود و منازعه و مجادله امیر المؤمنین ع در انوقت
با ایشان باستیصال اسلام می انجامید جهت معاندت

او بسیار بودند و ناصر قلیل مصلحت در ترک جدال و
قتال دید و بر قدری از منازعت که بجهت اتمام حجت کافی
بود اقتصار فرمود چنانچه هرون در اضلال بنی
اسرائیل به پرستش عجل بمنع قولی اکتفا فرموده مجادله
و محاربه قیام ننموده شبهه دیگر روایات وارده بطریق
عامه در فضایل ثلثه است و جواب اینست که روایات
موضوعه درین باب بسیار است و سبب وضع این
روایات اینست که در زمان بنی امیه هر که روایتی در فضیلت
یکی از ثلثه نقل کردی عطای وافی یافتی و جمعی را که بمحبت
اهل بیت معروف بودند بجهت دفع ضرر از خود نقل
اخبار موضوعه ضرورتی می افتاد و باین سبب اخبار
مختلفه شیوع بهم رسانید و از جمله روایات مختلفه
درین باب اخبار داله بر خلافت و افضلیت است و شاهد
قوی بر وضع این اخبار قول ابی بکر است که گفت وددت
انی سألت رسول الله ص عن هذا الامر فیمن هو و ایضا
گفت اقیلونی فیمن هو و ایضا گفت اقیلونی و لست بخیرکم
و علی فیکم و قول عمر که گفت کانت بیعة ابی بکر فلتة

وقی الله شرها فمن عاد الی مثلها فاقتلوه و هذا در کتب
معتبره حدیث منقول نیست بخلاف روایات داله
بر خلافت امیر المؤمنین ع که با آنکه در مدت ملک بنی
امیه خوف و ضرر عظیم در نقل و اظهار فضایل امیر
المؤمنین ع بود کتب عامه و خاصه بان مشحونست چون
قول رسول الله ص در روایت عمران بن حصین ان علیا
منی و انا منه و هو ولی کل مؤمن بعدی و چون روایت
ابی الطفیل از زید ابن ارقم یا حذیفة بن اسید از رسول الله ص
مسیب از سعد ابن م — که گفت من کنت مولاه فعلی مولاه و روایت سعید بن
ابی وقاص از رسول الله ص که بعلی خطاب فرمود انت منی
بمنزلة هرون من موسی و روایت جابر بن عبد الله
از رسول الله ص که با علی ع گفت انت منی بمنزلة هرون
من موسی الا انه لا نبی بعدی و امثال این روایات
بطریق عامه بسیار است و در کتب خاصه اکثر از آنست
که بنقل محتاج باشد و هر که طرق عامه و خاصه را
ملاحظه نماید در تواتر اینمعنی شک ننماید و اما اخبار
داله بر فضایل ثلثه که در کتب معتبره عامه منقولست

دلالت بر خلافت و امامت ندارد و انچه دلالت بر فضیلتی
نکند که ثابت باشد بعد از رسول ص محتاج تاویل
نباشد و انچه دلالت بر فضیلتی بعد از رسول الله کند
کند اگر مختلف نباشد مأول باشد شبهه دیگر
انکه وجود و بقای شخصی مدتی مدید که قریب
بهشتصد سال است بحسب عادت واقع نشود و قول
بان از طور عقل بیرون است و بر تقدیری که مجوز باشد
چه فایده باشد در وجود امامی که چنین از خلق
غایب باشد و چگونه لطف بر وجودش و نصبش مترتب
کردد و جواب اینست که بقای امام در مدت مدید
غیر معتاده مستحیل نیست چون بقای خضر و الیاس ع
و چون مستحیل نباشد و موت ثابت نکردد و روایات
و اخبار کثیره دلالت بر غیبت کند اعتقاد بوجود
و امامتش لازم باشد و اما حدیث فایده وجود
امام و تحقق لطف چون معلوم شد سابقا که
تحقق لطف چون معلوم شد بترجیح اسباب جانب
خیر و صلاح بر مقتضیات شر و فساد که بحسب حکمت

در عهد بجلوس شد و این مستلزم و موجب وجود خیر
و صلاح نیست بلکه بحیثیتی است که اگر سوء اختیار
عباد مانع نباشد بخیر و صلاح انجامد و عدم
ترتب تحقق صلاح بغیبت ناشیه از سوء اختیار
عباد بلطف بودن وجود امام و نصبش مضر نیست

مطلب هشتم در معاد و این مطلب مشتمل است بر پنج

فصل **فصل اول** در امکان اعاده مکلفین و غیرهم
بابدان و اجسام ایشان بدانکه چون مناط
وحدت شخص باقی ببقاء اجزای اصلیه اوست با صورت
نوعیه متخصصه متعلق باجزای اولیه و الا حکم
ببقای شخص واحد از اجسام متحلله و متغذیه
صحیح نبودی لیکن ببدیهه معلوم است که [illegible]
شخص معدوم نکردد و شخص دیکر متجدد الوجود
نشود و در انسان مناط وحدت شخصی اجزاء مادیه
اصلیه و نفس ناطقه شخصیه است و چون
نفس باقی باشد و اجزای اصلیه متفرق کردد
مناط وحدت شخصی بتمامه موجود باشد

و از فنای شخص انسانی بانقطاع علاقه نفس و
بتفریق اجزای بدن انعدام مناط شخصیت و وحدت او
لازم نباشد و چون باقی باجزاء اصلیه باقیه بعد
از جمع تعلق گیرد شخص معاد باشد و اعاده معدوم
بر نحو مستحیل لازم نیاید و جمع اجزاء و تعلق نفس از
امور ممکنه است و دلیل ابطال تناسخ دلالت
امتناع این تعلق نکند چه تعلق سابق مرجح تعلق
لاحق تواند بود با آنکه مجوز است که نحوی از
تعلق باقی باشد و مؤید بقای نحوی از تعلق ظهور
نفوس کامله از مراقد ابدان طاهره است و با بقای
نحوی از تعلق محال توهم جریان دلیل استحاله تناسخ
درین صورت نباشد پس معاد جسمانی ممکن باشد
فصل دویم در ثبوت معاد جسمانی بدانکه چون
نبوت نبینا ص و انبیاء سابقین صلوات الله
علیهم اجمعین ثابت شده است وقوع معاد جسمانی
ضروری این دین و ادیان سابقه است و آیات
کلام مجید داله بر تحقق معاد جسمانی بنحوی ممکن

که اعاده بجمع بعد از تفرق است بسیار است مثل
قوله تعالی الانسان ان لن نجمع عظامه بلی قادرین
علی ان نسوی بنانه و قوله تعالی من یحیی العظام و هی
رمیم قل یحییها الذی انشأها اول مرة و قوله تعالی
یوم تشقق الارض عنهم سراعا و قوله تعالی افلا یعلم
اذا بعثر ما فی القبور و قوله تعالی فی قصه ابرهیم رب
ارنی کیف تحیی الموتی قال او لم تومن قال او لم تومن
قال بلی ولکن لیطمئن قلبی قال فخذ اربعة من الطیر
فصرهن الیک ثم اجعل علی کل جبل منهن جزءا
الایه و بالجمله آیات داله بر معاد جسمانی و اخبار
وارده درین باب بحیثیتی است که مراد از آن معلوم است و
قابل تاویل نیست و امر ممکن الوقوع که دلیلی بر
استحاله آن نباشد و شرع دلالت بر ثبوتش
کند بحیثیتی که قابل تاویل نباشد جزم بثبوت
و وقوعش حاصل شود فصل سیم در دفع شبهه
منکرین معاد جسمانی شبهه اول آنکه ممکن است
که بدن شخصی از اشخاص انسانی ببدن شخصی

ایحسب ح
فانظر الی العظام کیف ننشزها ثم نکسوها لحما
و قوله تعالی

دیگر متعذر شود و جزء بدن ماکول جزء بدن آکل
باشد و این جزء در هر دو بدن معاد نتواند شد
اگر در یکی معاد شود دیگری معاد نباشد و اعادهٔ
جزء در احدهما ترجیح بلا مرجح لازم آید و جوابش
آنست که مناط معاد جسمانی اعادهٔ اجزای اصلیه است
و اجزای مذکوره اگر اجزای اصلیه هیچ یک نباشد
شاید که در احدهما بر سبیل تبعیت عود شود و شاید که
در هیچ یک معاد نگردد و چون امکان حصول آنچه از
اجزای اصلیه بل امکان اغتذای بآن معلوم نیست
ایراد بر معاد شخص منکوب از نطفهٔ حاصله
از اجزای اصلیه دیگری غیر وارد باشد شبهه
دیگر آنکه چون جنة بصفت مذکوره در شرع از
سعت ممکن الحصول نیست زیرا که نشاید که
فوق افلاک باشد چه فلک اعظم محدد جهات است
و عالم جسمانیات بمحدد منتهی باشد و نشاید
که بجای افلاک باشد زیرا که انعدام فلک و
انخراقش ممکن نیست بادله مذکوره در کتب [illegible]

بر سمعیات داله بر حشر و احوال آن مأول باشد
جواب آنست که آنچه در سعت جنت وارد شده دلالت
کند بر آنکه سموات محیط بجنت نباشد و اطلاق
سموات بر افلاک هفتگانه شایع شده و لهذا
در شرع سموات را هفت شمرده و تواند بود که
جنت محاط بمحدد باشد و ادلهٔ مذکوره در کتب
حکما بر استحالهٔ انخراق بر تقدیری که تمام شود دلالة
بر عدم انخراق محدد جهات کند لا غیر و لاجرم
حکم بعدم انخراق در کل از حکما مستند باستحسان است
نه بحجت و استحسان در امثال این مواضع نافع
نیست و چون حدوث سموات و ارضین و سایر
اجسام بشرع ثابت شد حکم باستحالهٔ انعدام سموات
که مستند است بحکم بقدم باطل باشد شبهه
دیگر آنکه دوام ثواب و عقاب وارد در شرع مستلزم
تحریکات غیر متناهیه است و در کتب فلاسفه
مبین شده که تحریکات قوای جسمانی غیر متناهی
نباشد جواب آنست که ادلهٔ ایشان بر تقدیر صحت

موجب استحاله تحريك غير متناهي بتجدد بدن قوى نيست

فصل چهارم در بيان ثبوت اموري كه سمع دلالت
بر وقوعش بعد از موت كرده بدانكه ادله سمعيه
دلالت بر عذاب قبر و نظاير صحف اعمال و ميزان
و صراط و حساب دارد و اخبار داله بر تحقق
اين امور بحد تواتر رسيده و قران مجيد دالست
بر تحقق ميزان و تطاير كتب و حساب قال تع
و نضع الموازين القسط ليوم القيمه و قال تع
فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية
و اما من خفت موازينه فامه هاوية و قال
و كل انسان الزمناه طايره في عنقه و نخرج له
يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا و قال تع فاما من
اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا
و قال تع ان الله سريع الحساب و چون اين امور
ممتنع نيستند و ممكن اند و عادت نشاء اولى حاكم
بر نشاء اخرت نيست و شرع بان اخبار نموده تصديق
بانها لازم باشد و بر تصديق تصديق نبي مترتب

كردد

كردد و عدم احساس بعذاب مصلوب دلالت
بر عدم عذاب نكند چه احوال نشاء محسوس
بر نشاء ديكر نشود و از عدم احساس در نشاء ثاني
باحوال نشاء ثاني چكونه علم و ظن بعدم احوال آن
نشاء حاصل نكردد و چون اجتماع اجزاء در بدن
عذاب لازم نيست عذاب ماكول سباع و طيور و
محرق متفرق الرماد واقع تواند بود چه نحوي از
تعلق كه تا اجزاء باقي باشد مصحح تحقق عذاب تواند
شد و اكر بخلاف عادت تعلق نفس بكل اجزاء و
يا ببعضي زياده شود تجويز وقوع عذاب اقرب
كردد و امثال اين استبعادات در احوال نشاء ثاني
كه بران اطلاع حاصل نباشد منشاء الحاد و فساد
قول بي مطلع بر احوال آن نشاء و تاويل اقوال او كردد
و همچنين عرضيه اعمال بحسب اين نشاء منشاء انكار
وزن بحسب آن نشاء نشود و دقت و حدت صراط موجب
صعوبت مرور سالكان طريقت مستقيمه نيست
و اوليا و صالحان بر روان معذب نباشند و چون

این امور ممکنست و مخبر صادق اخبار نموده تصدیق
بان لازم تصدیق بصدق مخبر باشد **فصل** بیست و هفتم
در بیان وجود جنت و نار بدانکه درین مسئله
خلافست و اکثر معتزله را مذهب انست که جنة و
نار الیوم موجود نیستند و بعد ازین موجود خواهند
شد و متمسک ایشان دو وجه است اول انکه وجود جنت
و نار قبل از یوم جزا عبث است و عبث بر حکیم
نیست وجه دویم انکه چون هر شیء هالکست بخبر
در کلام مجید وارد است کل شیء هالک الا وجهه
و جنت و نار باقی باشند باجماع بایدکه الیوم موجود
نباشند بعد یوم جزا موجود شوند و جواب وجه اول
انست که تواند بود که فایده دران اطلاع بعد از
موت و سرور اهل جنت بملاحظه جنت و اغتمام اهل
نار بملاحظه نار باشد و بر تقدیری که این فایده
خلوّ جنت و نار قبل از یوم جزا باشد از عدم علم
بفایده عدم فایده لازم نیاید و جواب وجه ثانی
انست که معنی هلاک وارد در ایة تواند بود که

ضعف

ضعف وجود و لیسیه ماهیات ممکنه باشد نفی
انفسها نه طروّ عدم و بر تقدیری که مراد طروّ
عدم باشد مخصص تواند بود بغیر جنت و نار
بادله مخصصه و بر تقدیری که مخصص نباشد بغیر
جنت و نار اجماع بر دوام بمعنی عدم طروّ عدم مطلقا
ممنوعست بلکه مجمع علیه انست که معدوم نمیشوند
که زمانی معتد به بان منعدم باشند و چون ادا نیستی
که وجود جنت و نار مجوز است و مخبر صادق بان
اخبار نموده است و قصه ادم علیه السلم دلالت ظاهر
بر وجود جنت دارد و دولیات داله بر وجود جنت و نار
بسیارست و امر ممکن الوجود که مخبر صادق بان
اخبار نماید مصدق به شود و وجود جنت و نار
مصدق به باشد و چون بتوفیق الهی مؤلف را
میسر شد ایراد انچه مقصود الایراد درین رساله بود
و بتاریخ نهم شهر ربیع الاخر ٧٤ سنه از تالیف و
تنمیق این رساله فراغ اتفاق افتاد بحمد علی متعال
و صلوة بر نبی و آل نبی ختم نمود والله الموفق و المعین
تم

[illegible] ١٠٨٩

للعالم الشيخ عبد الله بن محمد رحمه الله

لا عذّب الله امي انها شربت
حب الوصي وغذتنيه في اللبن

وكان لي والدٌ يهوى ابا حسنٍ
فجئت من بعده اهوى ابا حسنٍ

١٢٩
٤٤

للعلامة التفتازاني

اللعن على يزيد في الشرع يجوز
واللاعن بالثواب يحظى ويفوز
قد صح لدي انه معتقد
فاللعن مضاعف وهذا مجوز



